

DUE DATE SLIP**GOVT. COLLEGE, LIBRARY**

KOTA (Raj)

Students can retain library books only for two weeks at the most

BORROWER S No	DUE DTATE	SIGNATURE

॥ श्रीः ॥

विद्याभवन संस्कृत ग्रन्थमाला

१०७

35130

श्रीमल्लबु-अनन्तवीर्यविरचिता

प्रमेयरत्नमाला

(श्रीमन्माणिक्यनन्दिप्रणीत-परीक्षामुखसूत्राणां लघुवृत्तिः)-

प्राचीनटिप्पणसमन्वित 'चिन्तामणि' हिन्दीव्याख्योपेता

हिन्दीव्याख्याकार तथा सम्पादक

पण्डित श्री हीरालाल जैन

निदानशास्त्री, न्यायनीर्य

प्रस्तावना-लेखक

श्री उदयचन्द्र जैन, एम० ए०

सर्वदर्शन-बौद्धदर्शनाचार्य

प्राध्यापक-बौद्धदर्शन, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय



चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी-१

प्रकाशक : चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी

मुद्रक : विद्याविलास प्रेस, वाराणसी

संस्करण : प्रथम, वि० संवत् २०२०

मूल्य : १५-००

© The Chowkhamba Vidya Bhawan,

Chowk, Varanasi-1

(INDIA)

1964

Phone : 3076

THE
VIDYABHAWAN SANSKRIT GRANTHAMALĀ

107

१०७

PRAMEYARATNAMĀLĀ

OF

LAGHU ANANTAVĪRYA

A Commentary on

PARĪKŚĀMUKHA SŪTRA

OF

MĀNIKYANANDĪ

Edited with

Chintamani Hindi Commentary and Ancient Sanskrit notes

BY

PANDIT HIRA LAL JAIN

Siddhanta Shastri, Nyayatirtha

With An Introduction

By

Udaya Chandra Jain M. A.

Sarvadarshanacharya, Bauddhadarshanacharya, etc.

Prof. of Bauddha Darshana, P. H. U.

THE

CHOWKHAMBA VIDYABHAWAN

VARANASI-1

1964

प्रस्तावना

दशन का अर्थ

मनुष्य विचारशील प्राणी है (Man is rational animal)। वह प्रत्येक कार्य के समय अपनी विचारशक्ति का उपयोग करता है। इसी विचारशक्ति को विवेक कहते हैं। मनुष्य और पशुओं में भेद यही है कि पशुओं की प्रवृत्ति अविवेकपूर्वक होती है और मनुष्य की प्रवृत्ति विवेकपूर्वक होती है। यदि कोई मनुष्य अविवेकपूर्वक प्रवृत्ति करता है तो उसे केवल नाम से ही मनुष्य कहा जा सकता है, वास्तव में नहीं। अतः मनुष्य में जो स्वाभाविक विचारशक्ति है उसी का नाम दर्शन है।

जिसके द्वारा वस्तु का स्वरूप देखा जाय वह दर्शन^१ है। इस व्युत्पत्ति के अनुसार—यह ससार नित्य है या अनित्य ? इसकी मृष्टि करनेवाला कोई है या नहीं ? आत्मा का स्वरूप क्या है ? इसका पुनर्जन्म होता है या यह इसी शरीर के साथ समाप्त हो जाती है ? ईश्वर की सत्ता है या नहीं ? इत्यादि प्रश्नों का समुचित उत्तर देना दर्शनशास्त्र का काम है। शास्त्र^२ शब्द की व्युत्पत्ति दो धातुओं से हुई है—शास् (आज्ञा करना) तथा शस् (वर्णन करना)। शासन अर्थ में शास्त्र शब्द का प्रयोग धर्मशास्त्र के लिए किया जाता है। उसका शास्त्र (बोधक शास्त्र) वह है जिसके द्वारा वस्तु के अर्थस्वरूप का वर्णन किया जाय। धर्मशास्त्र कर्तव्य और अकर्तव्य का प्रतिपादन करने के कारण पुरुषपरतन्त्र है। किन्तु दर्शनशास्त्र वस्तु के स्वरूप का प्रतिपादन करने से वस्तुपरतन्त्र है।

'सत्' की व्याख्या करने में भारतीय दार्शनिकों ने विषय की ओर उतना ध्यान नहीं दिया है जितना विषयी (आत्मा) की ओर। आत्मा को अनात्मा से पृथक् करना दार्शनिकों का प्रधान कार्य था। इसीलिए 'आत्मा को जानो' (आत्मान विद्धि) यह भारतीय दर्शन का मूलमन्त्र रहा है। यही कारण है कि प्रायः समस्त भारतीय दर्शन आत्मा की सत्ता पर प्रतिष्ठित हैं और धर्म

१. दृश्यतेऽनेनेति दर्शनम् ।

२. शासनात् शसनात् शास्त्रं शास्त्रमित्यभिधीयते ।

तथा दर्शन में घनिष्ठ सम्बन्ध भी प्रारम्भ से ही चला आ रहा है। दर्शनशास्त्र के द्वारा सुचिन्तित आध्यात्मिक तथ्यों के ऊपर ही भारतीय धर्म की दृढ़ प्रतिष्ठा है।

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि प्राचीन ऋषि महर्षियों ने अपनी तात्त्विक दृष्टि से जिन-जिन तथ्यों का साक्षात्कार किया उनको 'दर्शन' शब्द के द्वारा कहा गया। यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि यदि दर्शन का अर्थ साक्षात्कार है तो फिर विभिन्न दर्शनों में पारस्परिक भेद का कारण क्या है? इस प्रश्न का उत्तर यही हो सकता है कि अनन्तधर्मात्मक वस्तु को विभिन्न ऋषियों ने अपने-अपने दृष्टिकोणों से देखने का प्रयत्न किया और तदनुसार ही उसका प्रतिपादन किया है। अतः यदि हम दर्शन शब्द के अर्थ को भावनारमक साक्षात्कार के रूप में ग्रहण करें तो उपर्युक्त प्रश्न का समाधान हो सकता है। क्योंकि विभिन्न ऋषियों ने अपने-अपने दृष्टिकोणों से वस्तु के स्वरूप को जानकर उसी वा बार-बार चिन्तन और मनन किया, तथा इसके फलस्वरूप उन्हें अपनी-अपनी भावना के अनुसार वस्तु के स्वरूप का दर्शन हुआ।

दर्शन का प्रयोजन

समस्त भारतीय दर्शनों का लक्ष्य इस ससार के दुःखों से छुटकारा पाना अर्थात् मुक्ति या मोक्ष पाना है। इस ससार में प्रत्येक प्राणी आध्यात्मिक, आधिभौतिक और आधिदैविक इन तीन प्रकार के दुःखों से पीड़ित है। अतः उक्त दुःखों से निवृत्ति का उपाय बतलाना दर्शनशास्त्र का प्रधान लक्ष्य है। अतः दुःख, दुःख के कारण, मोक्ष और मोक्ष के कारणों को खोजकर साधारण जन के लिए उनका प्रतिपादन करना दर्शनशास्त्र का उद्देश्य है। जिस प्रकार चिकित्साशास्त्र में रोग, रोगनिदान, आरोग्य और औषधि इन चार तत्त्वों का प्रतिपादन आवश्यक है उसी प्रकार दर्शनशास्त्र में भी दुःख, दुःख के कारण, मोक्ष और मोक्ष के कारणों का प्रतिपादन करना आवश्यक है।

१ दुःखत्रयाभिघाताज्जिज्ञासा तदभिघातके हेतौ ।—साय्यकारिका, का० १
यथा चिकित्साशास्त्रे चतुर्व्यूहम्—रोगो रोगहेतु आरोग्य औषध्यमिति ।
एवमिदमपि शास्त्रे चतुर्व्यूहम् । तद् यथा—संसार ससारहेतु मोक्ष-
मोक्षोपाय इति । —व्यासभाष्य २।१५

भारतीय दर्शनों का श्रेणी-विभाग

भारतीय दर्शन को आस्तिक और नास्तिक के भेद से दो भागों में विभक्त किया जाता है। न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदान्त इन छह दर्शनों को आस्तिक और जैन, बौद्ध तथा चार्वाक दर्शन को नास्तिक कहा जाता है। लेकिन भारतीय दर्शनों को आस्तिक और नास्तिक इन दो विभागों में विभक्त करने वाला कोई सर्वमान्य सिद्धान्त नहीं है। अतः यदि हम भारतीय दर्शनों का विभाग वैदिक और अवैदिक दर्शनों के रूप में करें तो अधिक उपयुक्त होगा। वेद की परम्परा में विश्वास रखनेवाले न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा और वेदान्त ये छह वैदिक दर्शन हैं। तथा वेद को प्रमाण न मानने के कारण चार्वाक, बौद्ध और जैन ये तीन अवैदिक दर्शन हैं।

भारतीय दर्शनों का क्रमिक विकास

भारतीय दर्शनकाल को हम दो भागों में विभाजित कर सकते हैं—सूत्रकाल और वृत्तिकाल। सूत्रकाल में न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मीमांसा तथा वेदान्त दर्शनों के सूत्रों की रचना हुई। सूत्रों की रचना से यह तात्पर्य नहीं है कि उसी समय से उस दर्शन का आरम्भ होता है, अपितु ये सूत्र अनेक शताब्दियों के चिन्तन और मनन के फलस्वरूप निष्पन्न हुए हैं। ये सूत्र परस्पर में परिचित हैं। वेदान्त सूत्रों में मीमांसा का उल्लेख है। न्यायसूत्र वैशेषिकसूत्रों से परिचित है। सांख्यसूत्र में अन्य दर्शनों के सिद्धान्तों का उल्लेख मिलता है। इन सूत्रों का रचनाकाल ४०० विक्रम पूर्व से २०० विक्रम पूर्व तक स्वीकार किया जाता है। सूत्र संक्षिप्त एवं गूढार्थ होते हैं। अतः उनके अर्थ को सरल करने के लिए भाष्य, वार्तिक तथा टीकाग्रन्थों की रचना हुई। यह काल वृत्तिकाल कहलाता है। शबर, कुमारिल, वात्स्यायन, प्रशस्तपाद, शङ्कर, रामानुज, वाचस्पति और उदयन आदि आचार्यों इसी युग में हुए हैं। वृत्तिकाल २०० विक्रम से १५०० विक्रम तक माना जाता है।

कुछ विद्वानों का मत है कि उपनिषदों में समग्र भारतीय दर्शन के बीज पाये जाते हैं और उपनिषदों के अनन्तर भारतीय दर्शनों का क्रमिक विकास हुआ है। उपनिषदों का प्रधान मन्त्र या 'तत्त्वमसि'। उस समय सबके सामने यह प्रश्न था कि इस तत्त्व का साक्षात्कार किस प्रकार किया जाय। कुछ लोगों ने कहा कि प्रकृति और पुरुष (भौतिक जगत् तथा जीव) के विभिन्न गुणों

को न जानने के कारण ही यह ससार है और उनसे यथार्थ स्वरूप को जान लेने पर तत्त्व (जीव) तत्त्व (ब्रह्म) स्वरूप हो जाता है अर्थात् मुक्त हो जाता है। इस ज्ञान का नाम साह्य हुआ। विष्णु कबच बौद्धिक साक्षात्कार से काम नहीं चल सकता था। अतः उस तत्त्व को व्यावहारिक रूप में प्रत्यक्ष करने के लिए ध्यान धारणा आदि अष्टाङ्ग योग की उत्पत्ति हुई। बाद में प्रकृति और पुरुष (आत्मा और अनात्मा) के विभिन्न गुणों के निर्धारण एवं विवेचन के लिए वैज्ञानिक दृष्टि की उत्पत्ति हुई और इस विवेचन की शास्त्रीय पद्धति के निरूपण के लिए न्याय का आविर्भाव हुआ। न्याय के युक्त तर्कों के द्वारा आत्मतत्त्व का यथाथ साक्षात्कार न देखकर दार्शनिकों ने पुनः वेद के कमवाण्ड की मीमांसा (विवेचना) का प्रारम्भ कर दिया। यह मीमांसादर्शन कहलाया। अन्त में कमवाण्ड से आध्यात्मिक तृप्ति प्राप्त न होने के कारण पुनः ज्ञानवाण्ड की मीमांसा होने लगी जिसका फल वेदान्त निकला। इस प्रकार वैदिक दर्शन में साह्य दर्शन सबसे प्राचीन है और उसके बाद अन्य दर्शनों की क्रमशः उत्पत्ति और विकास हुआ है।

वैदिक दर्शन में चार्वाक दर्शन ही सबसे प्राचीन माना जाता है। उपनिषद् काल में भी चार्वाक के सिद्धान्तों का प्रचार दृष्टिगोचर होता है। उस समय कुछ लोग मरण के अनन्तर आत्मा का अभाव मानते थे^१। चार्वाक मत के संस्थापक बृहस्पति नामक आचार्य के सूत्रों का उल्लेख ब्रह्मसूत्र के शांकर भाष्य गीता की नीलकण्ठी धीधरी तथा मधुसूदनो अद्वैतब्रह्मसिद्धि शैल तथा जैन ग्रन्थों में मिलता है।

वैदिक दर्शन की परम्परा में परिस्थितिवश उत्पन्न होनेवाली बुराइयों तथा त्रुटियों को दूर करने के लिए सुधारक के रूप में महात्मा बुद्ध के बाद बौद्ध दर्शन का आविर्भाव हुआ। अध्यात्मशास्त्र की गुणधर्मों को तर्कों की सहायता से सुलझाना बुद्ध का उद्देश्य न था किन्तु दुःखमय ससार से प्राणियों का उद्धार करना ही उनका प्रधान लक्ष्य था। बुद्ध ने देखा कि लोग पारलौकिक जीवन की समस्याओं में उलझकर ऐहिक जीवन की समस्याओं को भूलते जा रहे हैं। इसलिए बुद्ध ने सरल आचार मार्ग का प्रतिपादन करने के लिए अष्टाङ्गमार्ग (मध्यम मार्ग) का उपदेश दिया और आत्मा तथा शरीर भिन्न हैं या अभिन्न ? लोक शाश्वत है या अशाश्वत ? इत्यादि प्रश्नों को अव्यावृत्त (अकथनीय)

१ न प्रेत्य सजास्ति । — बृहदारण्यक उपनिषद् ४।५।१३

बतलाया । इस प्रकार बुद्ध ने जिन बातों को अव्याकृत कहकर टाल दिया था, बाद में बौद्ध दार्शनिकों ने उन्हीं बातों पर विशेष उद्घापोह कर के बौद्ध दर्शन को प्रतिष्ठित किया । बौद्ध दर्शन के विकास में वसुबन्धु, दिग्गम, धर्मकीर्ति, नागार्जुन आदि आचार्यों का प्रमुख स्थान है । इन आचार्यों ने इतर दर्शनों के सिद्धान्तों के निराकरणपूर्वक स्वसिद्धान्तों का व्यापक रूप से समर्थन किया है ।

जैन दर्शन की मान्यतानुसार जैन दर्शन की परम्परा अनादिकाल से प्रवाहित होती चली आ रही है । इस युग में आदि तीर्थंकर ऋषभनाथ से लेकर चौबीसवें तीर्थंकर महावीर पर्यन्त २४ तीर्थंकरों ने कालक्रम से जैन धर्म और दर्शन के सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है । जो लोग जैन दर्शन को अनादि नहीं मानना चाहते हैं उन्हें कम से कम जैन दर्शन को उतना प्राचीन तो मानना ही पड़ेगा कि जितना प्राचीन और कोई दूसरा दर्शन है । आचार्य कुन्दकुन्द, उमास्वामी, समन्तभद्र, सिद्धसेन अकलङ्क, हरिभद्र विद्यानन्दी, माणिक्यनन्दी, प्रभाचन्द्र, वादिदेवसूरि और हेमचन्द्र आदि आचार्यों ने जैन दर्शन के विकास में महत्त्वपूर्ण योग दिया है । कुछ लोग जैन दर्शन और बौद्ध दर्शन को वैदिक दर्शन की शाखा के रूप में ही स्वीकार करते हैं । उनकी ऐसी मान्यता ठीक नहीं है, क्योंकि ऐतिहासिक स्रोतों के आधार पर यह सिद्ध हो चुका है कि धर्मण-परम्परा के अनुयायी उक्त दोनों धर्मों और दर्शनों का स्वतन्त्र अस्तित्व है ।

उक्त दर्शनों के जिन विशेष सिद्धान्तों का परीक्षामुल और प्रमेयरत्नमाला में प्रतिपादन किया गया है, पाठकों को और विशेष रूप से विद्यार्थियों को जानकारी के लिए उनका यहाँ संक्षेप में दिग्दर्शन कराया जाता है ।

चार्वाक दर्शन

वैदिककाल में यज्ञानुष्ठान तथा तपस्या के आचरण पर विशेष बल दिया जाता था । ऐहिक बातों की अपेक्षा पारलौकिक बातों की चिन्ता मनुष्यों को विशेष थी । इसकी प्रतिक्रियास्वरूप चार्वाक दर्शन का उदय हुआ । इस दर्शन का सब से प्राचीन नाम लोकायत है । साधारण लोगों की तरह आचरण करने के कारण इन लोगों का 'लोकायत' यह नाम पडा । चारु (सुन्दर) वाक् (बातों) को अर्थात् लोगों को प्रिय लगने वाली बातों को कहने के कारण, अथवा आत्मा, परलोक आदि को चूर्ण (भक्षण) कर जाने के कारण इनका नाम चार्वाक हुआ । बृहस्पति चार्वाक दर्शन के संस्थापक माने जाते हैं । अतः इस दर्शन का नाम बृहस्पत्य दर्शन भी है ।

चार्वाक लोगो को प्रिय लगने वाली बातें इस प्रकार कहने थे—जब तक जिओ मुक्त से जिओ, ऋण लेकर घूब, दूध आदि पिओ । ऋण चुकाने की चिन्ता भी मत करो, क्योंकि शरीर के नष्ट हो जाने पर पुनः आगमन (जन्म) नहीं होता है ।'

चार्वाक का सिद्धान्त है कि पृथिवी, अप, तेज और वायु इन चार भूतों का सघात ही आत्मा है, मरण ही मुक्ति है, परलोक नहीं है, इत्यादि । बाह्यदृष्टि प्रधान होने से चार्वाक ने केवल प्रत्यक्ष को ही प्रमाण माना है, अनुमान आदि को नहीं । अर्थात् नेत्रादि इन्द्रियों से जो कुछ दृष्टिगोचर होता है वही सत्य है, अन्य कुछ नहीं । चार्वाको का प्रमुख सिद्धान्त है देहात्मवाद । उनका कहना है कि जिस प्रकार महुआ आदि पदार्थों के गलन और अन्य वस्तुओं के समिश्रण से मदिरा बनती है और उसमें मादक शक्ति स्वयं आ जाती है, उसी प्रकार पृथिवी, जल, अग्नि और वायु इन चार भूतों के विशिष्ट संयोग से शरीर की उत्पत्ति के साथ चैतन्य शक्ति भी उत्पन्न हो जाती है । अब चैतन्य आत्मा का धर्म न होकर शरीर का ही धर्म है । चार्वाको का यह देहात्मवाद का सिद्धान्त युक्तिसंगत नहीं है क्योंकि ससार में सजातीय कारण से सजातीय कार्य की ही उत्पत्ति देखी जाती है, विजातीय की नहीं । जब भूतचतुष्टय स्वयं अचेतन है तो वह चैतन्य की उत्पत्ति में कारण कैसे हो सकता है । यह कहना भी ठीक नहीं है कि चैतन्यशक्ति शरीर के नाश के साथ ही नष्ट हो जाती है, क्योंकि पूर्वभाव की स्मृति, तत्कालजात बालक की स्तनपान में प्रवृत्ति, भूत-प्रेत आदि के दर्शन और जातिस्मरण आदि से पुनर्जन्म की सिद्धि होती है ।

इसी प्रकार चार्वाक का केवल प्रत्यक्ष को ही प्रमाण मानना उचित नहीं है क्योंकि केवल प्रत्यक्ष से परोक्ष अर्थात् ज्ञान सम्भव नहीं । और अनुमान के माने बिना स्वयं चार्वाक का भी काम नहीं चलता, क्योंकि अनुमान के अभाव में वह प्रमाण और अप्रमाण की व्यवस्था, दूसरे पुरुष की बुद्धि का ज्ञान और परलोक आदि का निषेध कैसे कर सकेगा ।

बौद्ध दर्शन

महात्मा बुद्ध ने विशेष रूप से धर्म का ही उपदेश दिया है, दर्शन का नहीं । फिर भी बुद्ध के बाद बौद्ध दार्शनिकों ने बुद्ध के वचनों के आधार से दार्शनिक

१. यावज्जीवेन् मुल जीवेन् ऋण कृत्वा घृन विदेत् ।

भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुत ॥ —सर्वदर्शनसंग्रह

तरवो को खोज निकाला । बौद्धधर्म के तीन मौलिक सिद्धान्त हैं—१ सर्वम-
नित्यम्—सब कुछ अनित्य है । २ सर्वमनात्मम्—सब पदार्थ आत्मा
(स्वभाव) से रहित हैं । और ३ निर्वाण शान्तम्—निर्वाण ही शान्त है । बौद्ध
दर्शन के कुछ प्रमुख सिद्धान्त निम्न प्रकार हैं—

अनात्मवाद, प्रतीत्यसमुत्पाद, क्षणभङ्गवाद, विज्ञानवाद, शून्यवाद, अन्या-
पोह आदि । बौद्ध दर्शन में आत्मा का स्वतन्त्र कोई अस्तित्व नहीं है किन्तु रूप
वेदना, सज्ञा, सस्कार और विज्ञान इन पाँच स्कन्धों के समुदाय को ही आत्मा
माना गया है । प्रतीत्यसमुत्पाद का अर्थ है हेतु और प्रत्यय की अपेक्षा से पदार्थों
की उत्पत्ति । इसी को सापञ्जकारणतावाद भी कहते हैं^१ ।

बौद्ध दर्शन के चार प्रमुख सम्प्रदाय हैं जिनके अपने-अपने विशिष्ट दार्शनिक
सिद्धान्त हैं —१ वैभाषिक—बाह्यार्थप्रत्यक्षवाद, २ सौत्रान्तिक—बाह्यार्थानु-
मेयवाद, ३ योगाचार—विज्ञानवाद और ४ माध्यमिक—शून्यवाद ।

प्रस्तुत ग्रन्थ में बौद्ध दर्शन के कुछ विशिष्ट सिद्धान्तों का वर्णन देखने को
मिलना है । बौद्धों ने अविश्ववादि तथा अज्ञात अर्थ को प्रकाशित करने वाले ज्ञान
को प्रमाण माना है और कल्पना तथा भ्रान्ति से रहित ज्ञान को प्रत्यक्ष माना
है^२ । वस्तु में नाम, जाति, गुण, क्रिया आदि की योजना करना कल्पना है^३ ।
दूसरे शब्दों में शब्दसमर्थ के योग्य प्रतिभासवाली प्रतीति को कल्पना कहते हैं^४ ।
पूर्वापर के अनुसन्धान (एकत्व) पूर्वक शब्दसमुक्ताकार अथवा अन्तर्जल्पाकार
प्रतीति को भी कल्पना माना गया है^५ । प्रत्यक्ष ज्ञान कल्पना से रहित अर्थात्

१. हेतुप्रत्ययापेक्षो भावानामुत्पादः प्रतीत्यसमुत्पादार्थः ।

—माध्यमिककारिकावृत्ति पृ ७

२. मुख्यो माध्यमिको विवर्तमखिल शून्यस्य मेने जगद्
योगाचारमते तु सन्ति मतयस्तासा विवर्तोऽखिल ।
अयोऽस्ति क्षणिकस्त्वसावनुमितो बुद्धयेति सौत्रान्तिक
प्रत्यक्ष क्षणभङ्गुर च सकल वैभाषिको भाषते ॥—मानमेयोदय पृ. ३००

३ कल्पनापोटमभ्रान्त प्रत्यक्षम् । —न्यायविन्दु

४ नामजात्यादियोजना कल्पना । ५. अर्भलापससमर्थयोग्यप्रतिभासप्रतीतिः
कल्पना । —न्यायविन्दु ।

६ पूर्वापरमनुसन्धान शब्दसमुक्ताकारा प्रतीतिरन्तर्जल्पाकारा वा
कल्पना । —तर्कभाषा

निर्विकल्पक होता है। तिमिर (अँधेरा का रोग) आनुभ्रमण आदि के द्वारा ज्ञान में भ्रम उत्पन्न हो जाता है। प्रत्यक्ष को भ्रम से भी रहित होना चाहिए^१।

प्रत्यक्ष के चार भेद हैं—इन्द्रियप्रत्यक्ष, मानसप्रत्यक्ष, स्वसंवेदनप्रत्यक्ष और योगिप्रत्यक्ष। स्पर्शन आदि पाँचों इन्द्रियों से जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह इन्द्रिय-प्रत्यक्ष है। मनोविज्ञान^२ (मानसप्रत्यक्ष) की उत्पत्ति इन्द्रियज्ञान और इन्द्रियज्ञान के अनन्तर (द्वितीयक्षणवर्ती) विषय के द्वारा होती है। मानसप्रत्यक्ष की उत्पत्ति में इन्द्रियज्ञान उपादान कारण होता है और इन्द्रियज्ञान का अनन्तर विषय सहकारी कारण होता है। सब चित्त और चैतों का जो आत्म-संवेदन होता है वह स्वसंवेदन^३ है। सामान्यज्ञान को चित्त कहते हैं और विशेष ज्ञान को चैत कहते हैं^४। भूतार्थ (प्रमाणप्रतिपक्ष अर्थ) की भावना के प्रकट के पर्यन्त से जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह योगि-प्रत्यक्ष^५ कहलाता है। दुःख, समुदय, निरोध और मार्ग ये चार आर्य सत्य भूतार्थ हैं। उनकी भावना (बार-बार चिन्तन) करते-करते एक समय ऐसा आता है जब भावना अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाती है और तब भाव्यमान अर्थ का साक्षात्कारी ज्ञान उत्पन्न होता है। यही योगिप्रत्यक्ष है। यह चारों प्रकार का प्रत्यक्ष निर्विकल्पक (अनिश्चयात्मक) है। सूत्रकार (माणिक्य-नन्दी) ने प्रमाण के लक्षण में जो व्यवसायात्मक पद दिया है वह बौद्धों के द्वारा माने गए इन प्रत्यक्षों में प्रमाणता के निराकरण के लिए है, क्योंकि जो अनिश्चयात्मक है वह प्रमाण नहीं हो सकता है। प्रमाण को व्यवसायात्मक होना आवश्यक है।

चार प्रकार के दार्शनिकों में से वैभाषिक और सौत्रान्तिक बाह्य पदार्थ की सत्ता मानते हैं। दोनों में भेद इतना ही है कि वैभाषिक बाह्य अर्थ का प्रत्यक्ष स्वीकार करते हैं और सौत्रान्तिक उसको अनुमेय (अनुमानगम्य) मानते हैं।

१ तिनिराशुभ्रमणनीयानसक्षोभात्तनाहितविभ्रम ज्ञान प्रत्यक्षम्।

—न्यायविन्दु

२. स्वविषयानन्तरविषयसहकारिणोन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन जनित त-मनोविज्ञानम्। —न्यायविन्दु

३. सर्वचित्तचैतानामात्मसंवेदन स्वसंवेदनम्। —न्यायविन्दु

४ चित्त वस्तुमात्रग्राहक ज्ञानम्। चित्तेभवाश्चैतानां वस्तुनां विशेषरूपग्राहका सुखदुःखोपेक्षालक्षणा। —तर्कभाषा

५ भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्तज योगिज्ञान चैति।

योगाचार का दूसरा नाम विज्ञानाद्वैतवादी है, क्योंकि इनके मत में विज्ञान-मात्र ही तत्त्व है, अर्थ की सत्ता विलकुल भी नहीं है। इसी प्रकार माध्यमिकों को शून्यैकान्तवादी या शून्यवादी कहते हैं, क्योंकि इनके यहाँ शून्य ही तत्त्व है। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि माध्यमिकों का शून्य तत्त्व वैसा नहीं है जैसा इतर मत वालों ने समझ रक्खा है। प्रत्येक पदार्थ के विषय में चार कोटियों से विचार किया जा सकता है, जैसे सत्, असत् उभय और अनुभय। माध्यमिका का कहना है कि तत्त्व चतुष्कोटि से रहित है^१ और ऐसे तत्त्व को शून्य शब्द से कहा गया है। दूसरे प्रकार से उन्होंने प्रतीत्यसमुत्पाद को ही शून्य कहा है^२।

इन विज्ञानाद्वैतवादियों और शून्यैकान्तवादियों के मत का निराकरण करने के लिए प्रमाण के लक्षण में अर्थ पद दिया गया है। प्रमाण को अर्थ का ग्राहक होना चाहिए, न कि ज्ञान का अथवा शून्य का।

बौद्धों ने ज्ञान की उत्पत्ति में अर्थ को कारण माना है तथा ज्ञान में अर्थाकारता भी मानी है। इस अर्थाकारता के द्वारा ही वे ज्ञान के प्रतिनियत विषय की व्यवस्था करते हैं। सूत्रकार ने उनकी इस मान्यता का खण्डन किया है। अर्थ ज्ञान का कारण नहीं है, क्योंकि अर्थ के अभाव में भी ज्ञान की उत्पत्ति देती जाती है। जैसे केशोष्णुज्ज्ञान। केशोष्णुज्ज्ञान क्या है इस विषय में किसी भी टीकाकार ने कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की है। कुछ विद्वान् इसका अर्थ केशों में उष्णुज् (कीड़ों अथवा मच्छरों) का ज्ञान करते हैं। किन्तु मेरी समझ से केशोष्णुज्ज्ञान केशरूप अर्थ के सद्भाव में नहीं होना है अपितु अर्थाभाव में ही होता है। सूत्रकार ने अर्थ के साथ ज्ञान के अन्वय-व्यतिरेक का अभाव बतलाया है। यदि केशों के सद्भाव में केशोष्णुज् ज्ञान माना जायगा तब तो अर्थ के साथ ज्ञान का अन्वय-व्यतिरेक सिद्ध ही हो जायगा। यहाँ कोई कह सकता है कि केशोष्णुज्ज्ञान में केश मिथ्याज्ञान के कारण होते हैं न कि सम्म्यग्ज्ञान के। इसका उत्तर यह है कि यदि केशरूप अर्थ कहीं मिथ्याज्ञान का कारण हो सकता है तो अन्यत्र सम्म्यग्ज्ञान का भी कारण हो सकता है। सूत्रकार का भी अभिप्राय यही

१. न सन् नासन् न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् ।

चतुष्कोटिविनिर्मुक्त तत्त्व माध्यमिका विदुः ॥—माध्यमिककारिका १।७

२. यश्च प्रतीत्यभावो भावाना शून्यतेति सा ह्युक्ता ।

प्रतीत्य यश्च भावो भवति हि तस्यास्वभावत्वम् ॥

—विग्रहव्यावृत्तिनी श्लो० २२

है कि अर्थ ज्ञानमात्र का कारण नहीं है, न कि सम्यग्ज्ञान का। सूत्रकार ने तदुत्पत्ति और तदाकारता के द्वारा प्रतिनियम अर्थ की व्यवस्था का भी खण्डन किया है, क्योंकि ज्ञान में तदुत्पत्ति और तदाकारता के मानने पर भी विषय के प्रतिनियम में व्यभिचार आता है। अतः ज्ञान अपने अपने ज्ञानावरण की क्षयोपशमरूप योग्यता के द्वारा ही प्रतिनियत अर्थ की व्यवस्था करता है।

बौद्धों ने प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो प्रमाण माने हैं। अनुमान तीन रूप (पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व और विपक्षव्यावृत्ति) वाले हेतु से उत्पन्न होता है। हेतु तीन हैं—स्वभाव, काय और अनुपलब्धि। और ये तीनों ही हेतु तीन रूपवाले हैं। उन्होंने हेतु का लक्षण त्रैरूप्य माना है। वृत्तिकार (अनन्तवीर्य) ने त्रैरूप्य का निरास करके अन्ययानुपपत्ति को ही हेतु का लक्षण सिद्ध किया है। बौद्धों के यहाँ हेतु और दृष्टान्त ये दो ही अनुमान के अवयव हैं। वे पक्ष आदि के प्रयोग को अनावश्यक मानते हैं किन्तु हेतु के समर्थन को आवश्यक मानते हैं। सूत्रकार ने उनकी इस मान्यता का भी खण्डन किया है। जब बौद्ध त्रिरूप हेतु के कथन के बाद उसका समर्थन आवश्यक मानते हैं तो फिर पक्ष का प्रयोग भी क्यों आवश्यक नहीं है। अन्यथा समर्थन को ही अनुमान का एक मात्र अवयव मान लेना चाहिए, हेतु को नहीं।

अर्थ की सत्ता मानने वाले वैभाषिक और सौत्रान्तिकों के अनुसार अर्थ दो प्रकार का है—स्वलक्षण और सामान्यलक्षण। इनमें से स्वलक्षण प्रत्यक्ष का विषय है और सामान्यलक्षण अनुमान का। प्रत्येक वस्तु में दो प्रकार के तत्त्व होते हैं—एक असाधारण और दूसरा साधारण। वस्तु का जो असाधारण तत्त्व है वही स्वलक्षण है। स्वलक्षण को हम विशेष भी कह सकते हैं। स्वलक्षण सन्निधान (सामीप्य) और असन्निधान (दूरी) के द्वारा ज्ञान में प्रतिभास भेद कराता है अर्थात् पास से उसका स्पष्ट ज्ञान होता है और दूर से अस्पष्ट^१।

१ स्वमसाधारण लक्षण तत्त्व स्वलक्षणम् । —न्यायविन्दु पृ० १५

२ यस्वार्थस्य सन्निधानासन्निधानाभ्यां ज्ञानप्रतिभासभेदस्तत् स्वलक्षणम् ।

—न्यायविन्दु पृ० १६

स्वलक्षणमित्यसाधारण वस्तुरूप देशकालाकारनियतम् । घटादि-
हृदकाद्याहरणसमर्थोऽर्थो देशकालाकारनियत पुरा प्रकाशमानोऽनित्यत्वा-
द्यनेकधर्मोदासीन प्रवृत्तिविषयो विजातीयसजातीयव्यावृत्त स्वलक्षण-
मित्यर्थे । —तर्कभाषा पृ० ११

यह स्वलक्षण सजातीय और विजातीय दोनों से व्यावृत्त होता है। और जो स्वलक्षा से भिन्न है वह सामान्यलक्षण^१ है। प्रत्येक गोव्यक्ति गोस्वलक्षण है और अनेक गायो में जो गोत्वरूप एक सामान्य की प्रतीति होती है वह सामान्यलक्षण है। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि बौद्धो ने सामान्य को मिथ्या माना है और उसको विषय करने वाले अनुमान को प्रमाण माना है। किन्तु मिथ्या सामान्य को विषय करने के कारण अनुमान भी भ्रान्त होना चाहिए, फिर उसमें प्रामाण्यता कैसे? बौद्धो ने इसका उत्तर यह दिया है कि अनुमान परम्परा से वस्तु (स्वलक्षण) की प्राप्ति में कारण होने से प्रमाण है। जैसे एक व्यक्ति को मणिप्रभा में मणिबुद्धि हुई और दूसरे पुष्प को प्रदीपप्रभा में मणिबुद्धि हुई। ये दोनों ज्ञान मिथ्या हैं, फिर भी मणिप्रभा में होने वाली मणिबुद्धि को मणि की प्राप्ति में कारण होने से प्रमाण ही मानना चाहिए। उसी प्रकार अनुमान-बुद्धि भी वस्तु की प्राप्ति में परम्परा से कारण होने से प्रमाण है। मणिप्रभा में मणिबुद्धि इस प्रकार होती है^२—एक कमरे के अन्दर आले में एक मणि रक्खा हुआ है। रात्रि का समय है। कमरे का दरवाजा बन्द है। दरवाजे में एक छिद्र है और मणि की प्रभा उस छिद्र में व्याप्त हो रही है। दरवाजे के सामने कुछ दूर पर खड़ा हुआ व्यक्ति उस छिद्र में व्याप्त मणिप्रभा को ही मणि समझ लेता है। किन्तु जब वह मणि को उठाने के लिए जाता है तब वहाँ मणि को न पाकर दरवाजा खोलकर अन्दर चला जाता है, और इस प्रकार मिथ्याज्ञान से भी वस्तु (मणि) को प्राप्त कर लेता है। इसी प्रकार अनुमान के द्वारा सामान्य को जानकर व्यक्ति सामान्य ज्ञान के अनन्तर स्वलक्षण को प्राप्त कर लेता है। इस प्रकार अनुमानबुद्धि परम्परा से स्वलक्षण की प्राप्ति में कारण होती है। वृत्तिकार ने बौद्धो की उक्त मान्यता का खण्डन किया है। जब सामान्य कोई वस्तु ही नहीं है तब उसको विषय करने वाला अनुमान परम्परा से भी वस्तु की प्राप्ति नहीं करा सकता है।

प्रत्यक्ष प्रमाण का विषय विशेष (स्वलक्षण) ही है, सामान्य नहीं, उनकी ऐसी मान्यता भी ठीक नहीं है क्योंकि बौद्धो ने जिस प्रकार के विनाशशील,

१ अयत् सामान्यलक्षणम् । —न्यायविन्दु पृ० १७

२ मणिप्रदीपप्रभयो मणिबुद्ध्याभिधावतो ।

मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थात्रिया प्रति ॥ —प्रमाणवार्तिक २।५७

अनित्य, परस्पर म असम्बद्ध और निरश परमाणुरूप विशेषा की कल्पना की है उनकी सिद्धि किसी भी प्रमाण से नहीं होती है। प्रत्यक्षादि प्रमाणा से सामान्य और विशेषरूप अर्थ की ही प्रतीति होती है, न कि केवल विशेषरूप अथवा सामान्यरूप की।

बौद्धों ने अवयवों से भिन्न अवयवी नहीं माना है। किन्तु अवयवों के समुदाय का नाम ही अवयवी है। आतान-वितान विशिष्ट तन्तुओं के समुदाय का नाम ही पट है। तन्तु समुदाय को छोड़कर पट कोई पृथक् वस्तु नहीं है। यदि पट की तन्तुओं से पृथक् सत्ता है तो एक छेर सूत से बने हुए वस्त्र का भार सवा छेर होना चाहिए, क्योंकि उसमें अवयवी का भार भी सम्मिलित है। इसी प्रकार परमाणुओं को परस्पर म असम्बद्ध माना है, क्योंकि निरश हान से एक परमाणु का दूसरे परमाणुओं से सम्बन्ध न तो एकदेश से बनता है और न सर्वदेश से।

बौद्धों के यहाँ विनाश को पदार्थ का स्वभाव माना गया है अर्थात् पदार्थ प्रतिक्षण स्वभाव से ही विनष्ट होता रहता है। घट उत्पत्ति के समय से ही विनाशस्वभाव वाला है, अतएव वह अपने विनाश के लिए मुद्गरादि कारणों की अपेक्षा नहीं रखता है। किन्तु स्वत एव प्रनिक्षण विनष्ट होता रहता है। दूसरी बात यह है कि बौद्धों के यहाँ विनाश निरन्वय माना गया है, अर्थात् विनष्ट क्षण का उत्पन्न क्षण से कोई सम्बन्ध नहीं रहता है। प्रथम क्षणवर्ती घट का सर्वथा विनाश हो जाने पर द्वितीय क्षण म एक नवीन ही घट उत्पन्न होता है और सदा अपर अपर क्षणों की उत्पत्ति होने से तथा उनमें काल का व्यवधान न होने से भ्रमवश 'यह वही घट है' ऐसी एकत्व की प्रतीति हो जाती है। विनाश को पदार्थ का स्वभाव मानने के कारण बौद्धों ने प्रत्येक पदार्थ को क्षणिक माना है और 'सर्व क्षणिक सत्वात्' इस अनुमान से सब पदार्थों में क्षणिकत्व की सिद्धि की है। अर्थक्रियाकारिता का नाम सत् है। जो पदार्थ कोई अर्थक्रिया करे वही सत्' कहलाता है। यह अर्थक्रिया नित्य पदार्थ में नहीं बनती है, क्योंकि वह न तो क्रम से अर्थक्रिया कर सकता है और न युगपत्। इस प्रकार अर्थक्रिया के अभाव में नित्यपदार्थ असत् सिद्ध होता है। वृत्तिकार ने बौद्धों की उक्त मान्यताओं का विस्तार से खण्डन किया है।

बोद्धो की एक मान्यता यह भी है कि शब्द का वाच्य अर्थ नहीं है क्योंकि शब्द और अर्थ में कोई सम्बन्ध नहीं है। उनका अनुसार शब्द का वाच्य अपोह या अन्यापोह है। अन्यापोह का अर्थ है विवक्षित वस्तु से अन्य का अपोह (निषेध)। जैसे गोशब्द का वाच्य गोन्याक्ति न होकर अगान्यावृत्ति है। गो से भिन्न अन्य समस्त पदार्थ अगो है। गोशब्द गत्व म अगो की व्यावृत्ति करता है। अयान् यह हाथी नहीं है, घोड़ा नहीं है, मनुष्य नहीं है, इत्यादि प्रकार से अगो का निषेध करता है और अगो का निषेध होने पर जो शेष बचना है उसका ज्ञान स्वतः (शब्द के बिना) ही हो जाता है। इसी प्रकार बौद्ध शब्द को वक्ता के अभिप्राय का सूचक भी मानते हैं, क्योंकि घटशब्द में ऐसी कोई स्वामाविक योग्यता नहीं है जिससे वह जरुधारणसमर्थ घटरूप अर्थ को ही कहे। वह (घटशब्द) वक्ता की इच्छानुसार अश्व में घटशब्द का संकेत करके अश्व को भी कह सकता है। यदि कोई व्यक्ति घटशब्द के द्वारा अश्व को कहना चाहता है तो वह वैसा संकेत करके वैसा कह सकता है। इसमें कोई भी बाधा नहीं है।

सूत्रकार ने आगम प्रमाण के लक्षण में जो अर्थज्ञान पद दिया है उसके द्वारा अन्यापोह और अभिप्रायसूचन का निरास किया गया है। शब्द का वाच्य अन्यापोह या प्रतिप्रायसूचन नहीं है किन्तु अर्थ है। अन्यापोह को शब्द का वाच्य मानने पर अनेक विप्रतिपत्तियाँ आती हैं। जो इस प्रकार हैं—

गोशब्द के सुनने पर उसी समय सामने स्थित गायरूप अर्थ में प्रवृत्ति हाना है। यदि गोशब्द का वाच्य गाय न होकर अगोव्यावृत्ति हो तब तो गोशब्द के सुनने पर कुछ देर बाद गाय का ज्ञान होना चाहिए, क्योंकि अगोन्यावृत्ति करने में कुछ समय तो लगेगा ही। दूसरी बात यह है कि अगोन्यावृत्ति करते समय भी गो का ज्ञान आवश्यक है। गौ के ज्ञान के बिना अगो का ज्ञान कैम होगा और अगो का ज्ञान न होने पर उसकी व्यावृत्ति भी कैसे होगी। अतः द्रवित प्राणायाम को छोड़कर गोशब्द का वाच्य सीधा गायरूप अर्थ ही मानना युक्तिसंगत है। इसी प्रकार अभिप्रायसूचन को भी शब्द का वाच्य मानना

१. यदि घट इत्यर्थं शब्द स्वभावादेव कम्बुध्रीवाकारं जरुधारणसमर्थ पदार्थमभिदधानि तत्कथं संकेतान्तरमपेक्ष्य पुरुषेच्छया तुरगादिकमभिदधानान् । दक्षुरभिप्राय सूचयेयु शब्दाः । —तर्कभाषा नान्तरीयकताऽभावाच्छब्दाना वस्तुभि सह ।

नार्थमिच्छिस्ततस्ते हि वक्ष्यभिप्रायसूचका ॥ —प्रमाणवार्तिक १।२।१५

ठोक नहीं है। यदि किसी शब्द से किसी के अभिप्राय का पता चल भी गया तो उससे क्या लाभ होगा। और अभिप्राय को जानने के बाद भी तो अर्थ का ज्ञान मानना ही पड़ेगा। अतः प्रारंभ में ही शब्द के द्वारा अर्थ का ज्ञान मानना अनुभवसिद्ध है।

सूत्रकार ने 'भाव्यतीतयो मरणजागृदबोधयोरपि नारिष्टोद्बोधी प्रति हेतुत्वम्' (परीक्षामुल्ल ३।६२) इस सूत्र के द्वारा बौद्ध दार्शनिक प्रज्ञाकर गुप्त के भाविकारणवाद और अतीतकारणवाद की समालोचना की है। प्रज्ञाकर गुप्त ने भावी मरण को अरिष्ट का और अतीत जागृदबोध को उद्बोध का कारण माना है। किन्तु काठ के व्यवधान में कार्यकारणभाव संभव नहीं है। तथा यह तो और भी विचित्र बात है कि कार्य आज हो चुका है और उसका कारण छह महीने बाद हो।^१

बौद्ध प्रमाण और फल में अभेद मानते हैं। उनके यहाँ वही ज्ञान प्रमाण है और वही फल। प्रत्येक ज्ञान में दो बातें पाई जाती हैं—विषयाकारता और विषयबोध। विषयाकारता का नाम प्रमाण है और विषयबोध का नाम फल है। एक ही ज्ञान में इन दो बातों की व्यवस्था भी वे व्यावृत्ति के द्वारा करते हैं। घटज्ञान घटाकार और घटबोधरूप है। वह अघटाकार से व्यावृत्त होने के कारण प्रमाण तथा अघटबोध से व्यावृत्त होने के कारण फल माना गया है। सूत्रकार ने इस मान्यता का खण्डन करते हुए कहा है कि बौद्ध जिस प्रकार अफल (अघटबोध) की व्यावृत्ति से फल की कल्पना करते हैं उसी प्रकार अय सजातीय फल की व्यावृत्ति से उसे अफल क्यों न माना जाय। एक घटज्ञान

- १ अविद्यमानस्य कारणमिति कोऽर्थं ? तदनन्तरभाविनी तस्य सत्ता, तदेतदात्तर्यमुभयापेक्षयापि समानम् । यथैव भूतापेक्षया तथैव भाव्य-पेक्षयापि । न चान-तर्यमेव तत्रैव निबन्धनम्, व्यवहितस्य कारणत्वात् । गाढमुप्तस्य विज्ञान प्रबोधे पूर्ववेदनात् । जायते व्यवधानेन कालेनेति विनिश्चितम् ॥ तस्मादवयव्यतिरेकानुविधायित्वं निबन्धनम् । कायकारणभावस्य तद् भाविन्यपि विद्यते ॥ भावेन च भावो भावितापि लक्ष्यत एव । मृत्युप्रयुक्तमरिष्टमिति लोके व्यवहारः, यदि मृत्युर्न भविष्यन्न भवेदेवम्भूतमरिष्टमिति ।

मे दूसरे घटज्ञान की व्यावृत्ति भी तो है, अतः उसे अफल भी मानना चाहिए। इसी प्रकार अप्रमाण की व्यावृत्ति से किसी ज्ञान को प्रमाण मानने पर उसमें दूसरे प्रमाण की व्यावृत्ति होने से अप्रमाण का प्रसङ्ग भी प्राप्त होता है। अर्थात् यदि अप्रमाण की व्यावृत्ति होने से प्रत्यक्ष को प्रमाण माना जाय तो उसमें अनुमान प्रमाण की व्यावृत्ति होने से अप्रमाण भी मानना चाहिए^१।

सांख्यदर्शन

सांख्यदर्शन वैदिकदर्शनों में अत्यन्त प्राचीन माना जाता है। तत्त्वों की सन्ख्या (गिनती) के कारण इसका नाम सांख्य पड़ा ऐसा कहा जाता है। किन्तु सन्ख्या का एक दूसरा भी अर्थ है—विवेकज्ञान। इस दर्शन में प्रकृति और पुण्य के विवेकज्ञान पर बल दिया गया है, इसलिए इसे सांख्य कहते हैं। इस अर्थ में सांख्य शब्द का प्रयोग अधिक युक्तिसंगत है। सांख्य द्वैतवादी दर्शन है, क्योंकि यह प्रकृति और पुण्य इन दो तत्त्वों को मौलिक मानता है। प्रकृति से महान् आदि २३ तत्त्वों की उत्पत्ति होती है। अतः सांख्यदर्शन में सब मिलाकर २५ तत्त्व माने गए हैं। सांख्यों ने प्रत्यक्ष, अनुमान और आप्तवचन (आगम) इन तीन प्रमाणों को माना है। आप्तवचन का तात्पर्य आप्त (विश्वस्त) पुण्य और श्रुति (वेद) दोनों से है। अतः आगम में अपौरुषेय और अपौरुषेय दोनों प्रकार के ग्रन्थों का समावेश किया गया है। यहाँ यह बात ध्यान रखने की है कि प्राचीन सांख्यों ने ईश्वर को नहीं माना है, इसलिए उनके मत में वेद ईश्वर की रचना न होने से अपौरुषेय हैं। किन्तु कागान्तर में ईश्वर की सत्ता भी स्वीकार कर ली गई। अतः सांख्य के निरीश्वर सांख्य और सेश्वर सांख्य ऐसे दो भेद हो गए। सेश्वर सांख्य को ही योगदर्शन के नाम से कहते हैं। ईश्वर की सत्ता मानकर यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि योग के इन आठ अङ्गों के प्रतिपादन करने में ही योगदर्शन की विशेषता है^२।

वृत्तिकार ने सांख्यों के सामान्य रूप तत्त्व प्रमाण या प्रकृति की विस्तार से विवेचना की है। प्रधान से २३ तत्त्वों की उत्पत्ति होती है। कारणरूप प्रधान

१. इह नीलादेर्यात् ज्ञान द्विरूपमुपपद्यते-नीलाकारं नीलबोधस्वरूपं च। तत्रानीलाकारव्यावृत्त्या नीलाकार ज्ञान प्रमाणम्। अनीलबोधव्यावृत्त्या नीलबोधस्वरूप प्रमिति-। सैव फलम्। —तर्कभाषा
२. आप्तश्रुतिराप्तवचन तु। —सांख्यकारिका

'अव्यक्त' कहना है और कार्यरूप 'व्यक्त' । इनमें से व्यक्त हनुमान्, अनेक, अव्यापक, सक्रिय, अनेक, आश्रित, लिङ्ग (प्रत्येक काल में लीन होने वाला) सावयव और परतन्त्र है ।^१ लेकिन अव्यक्त में उक्त बातों का विपर्यय पाया जाता है । अर्थात् वह अन्तुमान्, एक, व्यापक, निष्क्रिय, अनाश्रित, अलिङ्ग, निरवयव और स्वतन्त्र है । ऊपर व्यक्त और अव्यक्त में वैधर्म्य बनलाया गया है । किन्तु व्यक्त और अव्यक्त में कुछ बातों की अपेक्षा साधर्म्य भी है । ये दोनों ही त्रिगुण (सत्व, रज और तम गुण वाले), अविवेकी, विषय, सामान्य, अचेतन और प्रसवधर्मी (उत्पत्ति करने में धर्म वाले) हैं । परन्तु पुरुष में त्रिगुण आदि का विपर्यय पाया जाता है । अर्थात् वह त्रिगुणान्वित, विवेकी, अविषय, असामान्य, चेतन और अप्रसवधर्मी है । यद्यपि पुरुष प्रधान से इन बातों में असमान है, किन्तु अहेतुमान्, व्यापक, निष्क्रिय आदि बातों में प्रधान से समान भी है^२ । जिस प्रकार कुछ बातों की अपेक्षा से व्यक्त और अव्यक्त में साधर्म्य है तथा दूसरी बातों की अपेक्षा से उनमें वैधर्म्य है, उसी प्रकार कुछ बातों की अपेक्षा से प्रधान और पुरुष में साधर्म्य तथा दूसरी बातों की अपेक्षा से उनमें वैधर्म्य है ।

प्रकृति से पहले बुद्धि उत्पन्न होती है, इसे महान् कहते हैं । महान् से मैं सुन्दर हूँ, मैं मुक्त हूँ इत्यादि अहङ्कार की उत्पत्ति होती है । अहङ्कार से चक्षु, घ्राण, रसना, त्वक् और श्रोत्र ये पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, वाक्, पाणि, पाद, पाशु और उपस्थ ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ, तथा मन और शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध ये पाँच तन्मात्राएँ, इस प्रकार कुल सोलह तत्त्वों की उत्पत्ति होती है । पुनः पाँच तन्मात्राओं से पृथिवी, जल, तेज, वायु और आकाश इन पाँच महाभूतों की उत्पत्ति होती है^३ । इस प्रकार प्रकृति से सब मिलाकर २२ तत्त्वों की उत्पत्ति होती है । इनमें से प्रकृति कारण ही है, कार्य नहीं । महान्, अहङ्कार और पाँच तन्मात्राएँ कार्य और कारण दोनों हैं, शेष सोलह (ग्यारह इन्द्रियाँ और पाँच

१. हेनुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रितं लिङ्गम् ।

सावयव परतन्त्रं व्यक्त विपरीतमव्यक्तम् ॥ — साख्यकारिका

२. त्रिगुणमविवेकि विषय सामान्यमचेतन प्रसवधर्मी ।

व्यक्त तथा प्रधान तद्विपरीतस्तथा च पुमान् ॥ — साख्यकारिका

३. प्रकृतैर्महास्ततोऽहङ्कारस्तस्माद्गणरश्च षोडशकः ।

तस्मादपि षोडशवात् पञ्चम्य पञ्चभूतानि ॥ — साख्यकारिका

महाभूत) केवल कार्य है, कारण नहीं। पुरुष न किसी का कारण है और न कार्य।'

साह्यो का मत है कि प्रकृति त्रिगुणात्मक है तथा सब पदार्थों में सत्त्व, रज और तम इन तीन गुणों का अन्वय देखा जाता है, इसलिए सब पदार्थ प्रकृति से उत्पन्न हुए हैं। सब पदार्थों में परिमाण भी देखा जाता है। उत्पन्न होने वाले सब पदार्थ परिमित हैं, अतः उनका एक अपरिमित कारण मानना आवश्यक है। और जो अपरिमित कारण है वही प्रकृति है। इत्यादि हेतुओं से वे प्रकृति की सिद्धि करते हैं।'

साह्य किसी पदार्थ की उत्पत्ति और नाश नहीं मानते हैं किन्तु आविर्भाव और तिरोभाव मानते हैं। उत्पन्न पदार्थ उत्पत्ति के पहले ही कारण में अव्यक्त रूप से विद्यमान रहता है और कारण उसे केवल व्यक्त कर देते हैं। जैसे अन्धकार में पहले से स्थित घटादि पदार्थों को दीपक व्यक्त कर देता है। इसी का नाम आविर्भाव है। इसी प्रकार घट के नाश का अभिप्राय यह है कि वह अपने कारण मिट्टी में छिप गया, न कि सर्वथा नष्ट हो गया। इसका नाम तिरोभाव है। अतः कारण में कार्य की सत्ता मानने के कारण साह्य को सत्कार्यवादी कहा जाता है।

सत्कार्यवाद की सिद्धि उन्होंने निम्न पाँच हेतुओं से की है—१ असत् की उत्पत्ति नहीं की जा सकती है, २ प्रतिनियत कार्य के लिए प्रतिनियत कारण का ग्रहण किया जाता है, ३ सभी कारणों से सभी कार्यों की उत्पत्ति नहीं देखी जाती है, ४ समयकारण ही शक्यकार्य को करता है, अशक्य को नहीं और ५ पदार्थों में कार्य कारण भाव देसा जाता है।^३

साह्यो के अनुसार प्रकृति केवल कर्त्री है और पुरुष केवल भोक्ता है। प्रकृति के समस्त कार्य पुरुष के लिए होते हैं, पुरुष प्रकृति का अधिष्ठता है, इत्यादि

१ सूत्रप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्या प्रकृतिविकृतय सप्त ।

षोडशकस्तु विचारो न प्रकृतिर्न विकृति पुरुष ॥ —साह्यकारिका

२ भेदाना परिमाणात् समन्वयाच्छक्तित प्रवृत्तेश्च ।

कारणकायविभागादविभागाद् वैश्वरूपस्य ॥

कारणमस्त्यव्यक्तम् ।

—साह्यकारिका

३ असदकरणादुपादानग्रहणात् सर्वसंभवाभावात् ।

शक्तस्य शक्यकरणात् कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥ —साह्यकारिका

कारणों से पुरुष की सिद्धि की गई है। जन्म, मरण और इन्द्रिया का प्रतिनियम देखा जाता है और सबकी एक कार्य म एक साध प्रवृत्ति नहीं होती है, अतः पुरुष अनेक है।

यद्यपि अचेतन होने से प्रकृति अधी है और निष्क्रिय होने से पुरुष लंगड़ा है, फिर भी अग्ने और लंगड़े पुरुषा के संयोग की भाँति प्रकृति और पुरुष के संयोग से प्रकृति कार्य करने में समर्थ हो जाती है।

वृत्तिकार ने साह्य की उक्त मान्यताओं में से कुछ का प्रत्यक्षरूप से और कुछ का अप्रत्यक्षरूप से खण्डन किया है। पहिली बात तो यही है कि उक्त प्रकार के प्रधान की सिद्धि किसी प्रमाण से नहीं होडी है। घटादि पदार्थों में सत्व, रज और तम इन गुणों का अन्वय भी नहीं पाया जाता है। दूसरी बात यह है कि अमूर्त आकाश और मूर्त पृथिवी आदि की उत्पत्ति एक कारण से कैसे हो सकती है। यदि किसी कारण से विजातीय कार्य की भी उत्पत्ति मानी जाय तो अचेतन भूतों से चेतन की उत्पत्ति भी मानना चाहिए।

साह्यों का ज्ञान प्रकृति का परिणाम होने से अचेतन है और अचेतन होने के कारण अस्वसवेदी है। सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में जो 'स्व' पद दिया है उससे साह्यों के अस्वसवेदी ज्ञान में प्रमाणता का निरास हो जाता है।

यौग (न्याय-वैशेषिक) दर्शन

न्याय और वैशेषिक इन दोनों दर्शनों का यौग नाम से उल्लेख किया गया है। सूत्रकार या वृत्तिकार ने कहीं भी न्याय या वैशेषिक का उल्लेख नहीं किया है। संभव है कि यौगो का कोई पृथक् ग्रन्थ रहा हो, किन्तु ऐसा कोई ग्रन्थ वर्तमान में उपलब्ध नहीं है। यौग के नाम से जो कुछ कहा गया है वह सब न्याय और वैशेषिक दर्शनों में मिलता है। कुछ बातों को छोड़कर न्याय और

सङ्घातपरार्थत्वात् त्रिगुणादिविपर्ययादधिष्ठानात् ।

पुरुषोऽस्ति भोक्तृभावात् कैवल्याय प्रवृत्तेश्च ॥ —साह्यकारिका

१ जन्ममरणकरणाना प्रतिनियमाद्युगपत्प्रवृत्तेश्च ।

पुरुषबहुत्व सिद्ध त्रैगुण्यविषयत्वाच्चैव ॥ —साह्यकारिका

२. पुरुषस्य दर्शनाय कैवल्याय तथा प्रधानस्य ।

पद्मबन्धवदुभयोरपि संयोगस्तत्कृत संघ ॥ —साह्यकारिका

वैशेषिक दर्शनो में समानता भी पाई जाती है। शिवादित्य (११ वीं शताब्दी) के 'सप्तपदार्थी' में उक्त दोनों दर्शनो का समन्वय किया गया है। मालूम पड़ता है कि दोनों के योग (जोड़ी) को यौग नाम दे दिया गया और, इसीलिए सूत्रकार और वृत्तिकार ने दोनों का 'यौग' इस नाम से उल्लेख किया है।

न्यायदर्शन का विषय न्याय का प्रतिपादन करना है। न्याय का अर्थ है विभिन्न प्रमाणों के द्वारा अर्थ की परीक्षा करना। इन प्रमाणों के स्वरूप का वर्णन करने से इस दर्शन को न्यायदर्शन कहते हैं। इसका नाम वादविद्या भी है, क्योंकि इसमें वाद में प्रयुक्त हेतु, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रहस्थान आदि का वर्णन किया गया है। न्यायसूत्र के रचयिता गौतम ऋषि हैं, इन्हीं का नाम अक्षपाद है। वैशेषिक दर्शन के सूत्रकार महर्षि कणाद हैं। विशेष नामक पदार्थ की विशिष्ट कल्पना के कारण इस दर्शन का नाम वैशेषिक हुआ, ऐसा माना जाता है।

नैयायिकों ने प्रमाण, प्रमेय, सशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति, और निग्रहस्थान ये सोलह पदार्थ माने हैं। वैशेषिकों ने द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव ये सात पदार्थ माने हैं। तथा पृथिवी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन ये नौ द्रव्य माने हैं। नैयायिक प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम और उपमान ये चार प्रमाण मानते हैं, किन्तु वैशेषिक प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही प्रमाण मानते हैं। नैयायिकों ने आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव (पुनर्जन्म), फल, दुःख और अपवर्ग (मुक्ति) ये बारह प्रमेय माने हैं।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही सन्निकर्ष को प्रमाण माना है। इसलिए सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में अज्ञानरूप सन्निकर्ष में प्रमाणाता के निराकरण के लिए 'ज्ञान' पद दिया है। इन्द्रिय और पदार्थ के सम्बन्ध को सन्निकर्ष कहते हैं। इन्द्रिय और अर्थ दोनों ही अचेतन हैं, अतः उनका सम्बन्ध सन्निकर्ष भी अचेतन और अज्ञानरूप ही होगा। फिर वह प्रमाण कैसे हो सकता है। सन्निकर्ष के संयोग, संयुक्तसमवाय, संयुक्तसमवेतसमवाय आदि छह भेद माने हैं। सूत्रकार ने बतलाया है कि जिस प्रकार चक्षु और रस में संयुक्त-समवायरूप सन्निकर्ष होने पर भी वह प्रमा को उत्पन्न नहीं करता है, उसी

प्रकार चक्षु और रूप का समुत्समवायरूप सन्निकर्ष भी प्रमा की उत्पत्ति का कारण नहीं है। अतः सन्निकर्ष को प्रमाण मानना ठीक नहीं है।

न्याय और वैशेषिक दोनों ही ईश्वर की सत्ता मानकर उसने द्वारा ससार की सृष्टि मानते हैं। पृथिवी, पर्वत आदि पदार्थ किसी बुद्धिमान पुद्गल (ईश्वर) के द्वारा उत्पन्न किए गए हैं, क्योंकि वे कार्य हैं। इस अनुमान के द्वारा वे पृथिवी आदि कार्यों का एक ऐसा कर्ता सिद्ध करते हैं जो व्यापक, सर्वज्ञ और समर्थ है। ऐसा जो कर्ता है वही ईश्वर है। कारण को समवायि असमवायि और निमित्त के भेद से तीन प्रकार का माना गया है। कार्य जिसमें समवाय सम्बन्ध से उत्पन्न हो वह समवायि कारण है। पट तन्तुओं में समवाय सम्बन्ध में उत्पन्न होता है, अतः तन्तु पट के समवायि कारण है। समवायि कारण को हम उपादान कारण भी कह सकते हैं। समवायि कारण द्रव्य ही होता है। तन्तु-संयोग पट का असमवायि कारण है। असमवायि कारण संयोगरूप गुण ही होता है। इनकी असमवायि कारण की कल्पना एक विशिष्ट कल्पना है। इन दोनों कारणों के अतिरिक्त जुलाहा, तुरी, वेम, शलाका आदि पट के निमित्त कारण हैं। ईश्वर भी पृथिवी आदि कार्यों की उत्पत्ति में निमित्त कारण होता है। वृत्तिकार ने कार्यत्व हेतु में अनेक प्रकार से दूषण देकर न्याय-वैशेषिकाभिमत सृष्टिकर्तृत्व का विशेषरूप से खण्डन किया है।

न्याय-वैशेषिक दोनों ही आत्मा को व्यापक मानते हैं। कुछ लोग आत्मा को अणुपरिमाण (षट्कणिकामात्र) मानते हैं। वृत्तिकार ने उन दोनों मान्यताओं का युक्तिपूर्वक निराकरण करके आत्मा को स्वदहपरिमाण सिद्ध किया है।

वैशेषिकों ने द्रव्य, गुण और कर्म इन तीन पदार्थों को स्वयं असत् मानकर भी सत्ता नामक सामान्य के सम्बन्ध से सत् माना है। वृत्तिकार ने उनकी इस मान्यता का निराकरण करते हुए कहा है कि जब द्रव्यादि स्वयं असत् है तो सत्ता के संबन्ध से भी सत् नहीं हो सकते हैं। इसी प्रकार द्रव्यत्व के सम्बन्ध से द्रव्य, गुणत्व के सम्बन्ध से गुण और कर्मत्व के सम्बन्ध से कर्म की मान्यता भी नहीं बनती है। इस प्रकार वैशेषिकों का विशेष (द्रव्य, गुण और कर्म) तथा सामान्य को परस्पर में स्वतन्त्र मानना ठीक नहीं है। विशेष और सामान्य स्वतन्त्ररूप से प्रमाण के विषय नहीं हैं, किन्तु उनयात्मक पदार्थ ही प्रमाण का विषय है।

वैशेषिकों का विशेष पदार्थ एक सरीले पदार्थों में भेद कराता है। यह विशेष नित्य द्रव्यो—पृथिवी, जल, तेज और वायु के परमाणुओं में तथा

आकाश, दिशा, काल, आत्मा और मन में रहता है। अयुतसिद्ध (अपृथक सिद्ध) पदार्थों में अर्थात् अवयव-अवयवी में, गुण-गुणो में, क्रिया-क्रियावान् में, सामान्य-सामान्यवान् में और विशेष-विशेषवान् में जो सम्बन्ध है उसे समवाय कहते हैं।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही हेतु के पाँच रूप (पञ्चभर्मत्व, सपञ्चसत्त्व, विपक्षव्यावृत्ति, अबाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्व) माने हैं। तथा अनुमान के प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन ये पाँच अवयव माने हैं। वृत्तिकार ने हेतु के पाञ्चरूप्य का निराकरण करके साध्य के साथ अविनाभाव को ही हेतु का लक्षण सिद्ध किया है। और सूत्रकार ने पाँच अवयवों की मान्यता का खण्डन करके बाद में प्रतिज्ञा और हेतु ये दो ही अनुमान के अवयव सिद्ध किये हैं। किन्तु अल्पज्ञो को बाध कराने के लिए यथावश्यक उदाहरणादिक के प्रयोग को भी स्वीकार किया है।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही प्रमाण को अस्वसंवेदी माना है। उनकी मान्यता है कि ज्ञान स्वयं अपना प्रत्यक्ष नहीं करता है किन्तु दूसरे ज्ञान के द्वारा उसका प्रत्यक्ष होता है। ये दोनों ही गृहीतग्राही धारावाहिक ज्ञान को भी प्रमाण मानते हैं। सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में 'स्व' पद के द्वारा अस्वसंवेदी ज्ञान में प्रमाणता का निराकरण किया है। जो ज्ञान स्वयं अपने को नहीं जानता है वह अर्थ को कैसे जान सकता है। गृहीतग्राही धारावाहिक ज्ञान में प्रमाणता के निराकरण के लिए प्रमाण के लक्षण में 'अपूर्वं' विशेषण दिया गया है। सूत्रकार ने अस्वसंवेदी और गृहीतार्थ इन दोनों ज्ञानों को प्रमाणाभास बतलाया है।

न्याय और वैशेषिक दोनों ने ही अर्थ और आलोक को ज्ञान का कारण माना है। सूत्रकारने उनकी इस मान्यता का निराकरण करते हुए बतलाया है कि ज्ञान का अर्थ और प्रकाश के साथ अन्वय-व्यतिरेक न होने से वे ज्ञान के कारण नहीं हो सकते हैं। इसी प्रकार प्रमाण से फल को सर्वथा भिन्न मानकर समवाय सम्बन्ध से 'इस प्रमाण का यह फल है' ऐसी प्रमाण और फल को जो व्यवस्था की गई है उसका निराकरण करके सूत्रकार ने सिद्ध किया है कि प्रमाण से फल कश्चित् भिन्न है और कश्चित् अभिन्न, न कि सर्वथा भिन्न।

मीमांसादर्शन

मीमांसा शब्द का अर्थ है किसी वस्तु के स्वरूप का यथार्थ विवेचन। मीमांसा के दो भेद हैं—कर्ममीमांसा और ज्ञानमीमांसा। मन्त्रों की विधि तथा

अनुष्ठान का वर्णन कर्ममीमांसा का विषय है। जीव, जगत् और ईश्वर के स्वरूप तथा सम्बन्ध का निरूपण ज्ञानमीमांसा का विषय है। कर्ममीमांसा को पूर्व-मीमांसा तथा ज्ञानमीमांसा को उत्तरमीमांसा भी कहते हैं। किन्तु वर्तमान में कर्ममीमांसा के लिए केवल मीमांसा शब्द का प्रयोग किया जाता है और ज्ञानमीमांसा को 'वेदान्त' शब्द से कहा जाता है।

महर्षि जैमिनि मीमांसादर्शन के सूत्रकार हैं। मीमांसादर्शन के इतिहास में कुमारिल भट्ट का युग सुवर्णयुग के नाम से कहा जाता है। भट्ट ने अनुयायी भाट्ट कहलाते हैं। मीमांसा के आचार्यों में प्रभाकर मिश्र की भी बड़ी प्रसिद्धि है। प्रभाकर के अनुयायी प्राभाकर कहे जाते हैं। इस प्रकार मीमांसा में भाट्ट और प्राभाकर ये दो पृथक् सम्प्रदाय हुए हैं। सूत्रकार ने मीमांसक, प्राभाकर और जैमिनीय इन तीन नामों से इस दर्शन का उल्लेख किया है।

प्राभाकर पदार्थों की संख्या ८ मानते हैं—

द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, परतन्त्रता, शक्ति, साहचर्य और संख्या। भाट्टों के अनुसार पदार्थ १ हैं—द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और अभाव। वैशेषिक द्रव्य ही मानते हैं किन्तु भाट्ट अन्धकार और शब्द में दो द्रव्य अधिक मानते हैं। प्राभाकर प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान और अर्थापत्ति ये पाँच प्रमाण मानते हैं और भाट्ट अभाव सहित छह प्रमाण मानते हैं।

मीमांसकों के अनुसार ज्ञान का प्रत्यक्ष नहीं होता है। ज्ञान न तो स्वयं वेद्य है और न ज्ञानान्तर से वेद्य है। अत एव वह परोक्ष है। मीमांसकों के इस परोक्षज्ञान में प्रमाणता का निराकरण करने के लिए सूत्रकार ने प्रमाण के लक्षण में 'स्व' पद किया है।

ज्ञान में प्रमाणता और अप्रमाणता कैसे आती है इस विषय में विवाद है। न्याय-वैशेषिक दोनों को परत, साध्य दोनों को स्वतः तथा मीमांसक प्रामाण्य को स्वतः और अप्रामाण्य को परतः मानते हैं। बुत्तिकार ने 'तत्प्रामाण्य स्वतः परतश्च' इस सूत्र की व्याख्या में विशेषरूप से मीमांसकों की मान्यता का निराकरण किया है।

मीमांसकों का कहना है कि जिन कारणों से ज्ञान उत्पन्न होता है उनके अतिरिक्त अन्य किसी कारण की प्रमाणता की उत्पत्ति में अपेक्षा नहीं होती है। उनके अनुसार प्रत्येक ज्ञान पहले प्रमाण ही उत्पन्न होता है। बाद में यदि कारणों में दोषज्ञान अपेक्षा बाधक प्रत्यक्ष के द्वारा उसकी प्रमाणता हटा दी

जाय तो वह अप्रमाण कहलाने लगता है। अतः जब तक कारणदोषज्ञान अथवा बाधक प्रत्यय का उदय न हो तब तक सब ज्ञान प्रमाण ही हैं। इसलिए ज्ञान में प्रमाणता स्वतः ही आती है। किन्तु अप्रामाण्य में ऐसी बात नहीं है। अप्रामाण्य की उत्पत्ति तो परत ही होती है। क्योंकि उसमें ज्ञान के कारणों के अतिरिक्त दोषरूप सामग्री की अपेक्षा होती है। वृत्तिकार ने मीमांसकों की उक्त मान्यता का सप्रमाण स्रष्टन करके यह सिद्ध किया है कि प्रामाण्य अग्नास दशा में स्वतः और अनग्नास दशा में परत गृहीत होता है। अतः प्रामाण्य और अप्रामाण्य की उत्पत्ति के विषय में सर्वथा एकान्त पक्ष का आश्रय लेना ठीक नहीं है, किन्तु अनेकान्त पक्ष ही श्रेयान् है।

मीमांसक कहते हैं कि कोई पुरुष सर्वज्ञ या अतीन्द्रियदर्शी नहीं हो सकता है, क्योंकि किसी भी पुरुष में ज्ञान और वीतरागता का पूर्ण विकास संभव नहीं है। इसलिए उन्होंने प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणों के द्वारा सर्वज्ञ की असिद्धि बतलाकर अभाव प्रमाण के द्वारा उसके अभाव को सिद्ध किया है। वृत्तिकार ने उक्त मान्यता का निराकरण करते हुए 'सावरणत्वे करणजन्यत्वे च प्रतिबन्ध-सम्भवाद्' इस सूत्र की व्याख्या में प्रबल एवं निर्दोष अनुमान प्रमाण से विस्तारपूर्वक सिद्ध किया है कि कोई पुरुष सकलपदार्थसाक्षात्कारी है, क्योंकि उसका स्वभाव उनको जानने का है तथा उसमें प्रतिबन्ध के कारण नष्ट हो गए हैं।

मीमांसक वेद को अपौरुषेय मानते हैं। क्योंकि वेद मुख्य रूप से अतीन्द्रिय धर्म का प्रतिपादक है और अतीन्द्रियदर्शी कोई पुरुष संभव नहीं है। अतः धर्म में वेद ही प्रमाण है। मीमांसकों ने वेद को दोषों से मुक्त रखने के लिए एक नये ही उपाय का आविष्कार किया है कि जब वक्ता ही न माना जाय तब दोषों की सम्भावना रह ही नहीं सकती। क्योंकि वक्ता के अभाव में दोष निराश्रय रह नहीं सकते। इस प्रकार वेद को स्वतः प्रमाण माना गया है। और वेद को अपौरुषेय मानने के कारण मीमांसकों को शब्दमात्र को नित्य मानना पड़ा, क्योंकि यदि शब्द को अनित्य मानते तो शब्दात्मक वेद को भी अनित्य और पौरुषेय मानना पड़ता, जो कि अभीष्ट नहीं है। इस प्रकार मीमांसकों ने गकारादि प्रत्येक शब्द को नित्य, एक और व्यापक मानकर वेद को अपौरुषेय सिद्ध किया है।

वृत्तिकार ने 'आप्तवचनादिनिबन्धमर्थज्ञानमागम' इस सूत्र की व्याख्या में मीमांसकों की उक्त मान्यता का स्रष्टन करते हुए विस्तार से यह सिद्ध किया

है कि गण अनित्य अनेक और अव्यापक है तथा महाभारत आदि की भाँति पुरुष कृतक होने से बद् पौरुषेय है ।

वदान्तदशन

उपनिषदों के सिद्धांतों पर प्रतिष्ठित होने के कारण इस दशन का नाम वेदान्त (वद का अन्त—उपनिषद्) प्रसिद्ध हुआ है । ब्रह्मसूत्र (वेदान्तसूत्र) के रचयिता महर्षि वादरायण व्यास हैं । शंकर, रामानुज और मध्व ये ब्रह्मसूत्र के प्रसिद्ध भाष्यकार हैं । मीमांसकों की भाँति वेदान्ती भी छद्म प्रमाण मानते हैं ।

वेदान्तदशन के अनुसार ब्रह्म ही एकमात्र तत्त्व है । इस ससार में जो नानात्मकता दृष्टिगोचर होती है वह सब मायिक (माया—अविद्या जनित) है । एक ही तत्त्व की सत्त स्वीकार करने का कारण यह दशन अद्वैतवादी है ।

वेदान्तिजनों में मुख्यतः यह सब ब्रह्म है इस जगत् में नाना कुछ भी नहीं है सब उसी के पर्यायों को देखते हैं उसको कोई भी नहीं देखता, ऐसी श्रुति (वेद) के आधार से ब्रह्म की सिद्धि की है । तथा उक्त श्रुति के समर्थन में प्रत्यक्ष तथा अनुमान प्रमाण की दुहाई भी दी है । किन्तु श्रुतिकार ने अनेक युक्तियों के आधार से विस्तारपूर्वक अद्वैत ब्रह्म का निराकरण करके सप्रमाण द्वैत अथवा अनकत्व की सिद्धि की है ।

जैनदर्शन का महत्त्व

भारतीयदर्शन के इतिहास में जैनदर्शन का विशेष महत्त्वपूर्ण स्थान है । भिन्न भिन्न दार्शनिकों ने अपनी-अपनी स्वाभाविक रुचि परिस्थिति या भावना से वस्तु तत्त्व को जैसा देखा उसीका दशन के नाम से कहा । किन्तु किसी भी तत्त्व के विषय में कोई भी तार्किक दृष्टि ऐकान्तिक नहीं हो सकती । सबथा भेदवाद या अभेदवाद निरवैक्यता या क्षणिकैकान्त एकान्त दृष्टि है । प्रत्येक वस्तु अनेक धर्मों में है और कोई भी दृष्टि उन अनेक धर्मों का एक साथ प्रतिपादन नहीं कर सकती है । इस सिद्धान्त को जैनदर्शन ने अनकत्वदर्शन के नाम से कहा है । जैनदर्शन का मुख्य उद्देश्य अनकत्व सिद्धान्त के आधार पर विभिन्न मतों का समावेश करना है । विचार जगत् का अनकत्व सिद्धान्त ही नैतिक जगत् में अहिंसा का रूप धारण कर लेता है । जब भारतीयदर्शन का विकास को समयाने के लिये जैनदर्शन का विशेष महत्त्व है ।

जैनन्याय का क्रमिक विराम

आचार्य उमास्वामी का 'तत्त्वार्थसूत्र' जैनदर्शन का प्रमुख सूत्रग्रन्थ है। उमास्वामी ने सम्यग्ज्ञान के भेदों को बतलाकर 'तत्प्रमाणे (त० सू० १।११) सूत्र द्वारा सम्यग्ज्ञान में प्रमाणता का उल्लेख किया है। तदनन्तर आचार्य समन्तभद्र के द्वारा जैनन्याय का वास्तविक प्रारम्भ होता है। समन्तभद्र के समय में भावैकान्त, अभावैकान्त, नित्यैकान्त, अनित्यैकान्त, भेदैकान्त, अभेदैकान्त, दैववाद, पुण्यार्थवाद आदि अनेक एकान्तों का प्राबल्य था। समन्तभद्र ने इन समस्त एकान्तों का स्याद्वाद दृष्टि से समन्वय किया है।^१ साथ ही उन्होंने प्रमाण और स्याद्वाद का लक्षण, सप्तभङ्गी, सुनय और दुर्नय की व्याख्या, अनेकान्त में भी अनेकान्त की प्रकिया, तथा अज्ञाननिवृत्ति, हान, उपादान और उपेक्षा को फल बतलाया है। आचार्य सिद्धसेन दिवाकर ने नय और अनेकान्त का विशद विवेचन करने के साथ ही प्रमाण के लक्षण में बाधवर्जित विशेषण देकर उसे समृद्ध किया है। तथा प्रमाण के प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम ये तीन भेद किए हैं। अनुमान और हेतु का लक्षण बतलाकर प्रत्यक्ष और अनुमान दोनों के स्वार्थ और परार्थ भेद बतलाए हैं। जब दिग्नाग न हेतु का लक्षण त्रिरूप सिद्ध किया तब पात्रकेसरी स्वामी ने हेतु का अन्यथानुपपत्तिरूप एक लक्षण स्थापित किया।

आचार्य जिनभद्रगणितमाश्रमण (ई० ७ वीं सदी) ने सर्वप्रथम लौकिक इन्द्रिय प्रत्यक्ष को जो अभी तक परोक्ष कहा जाता था, व्यवहार प्रत्यक्ष के नाम के कहा है।^२ इसके बाद अकलङ्क ने प्रमाण के प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से दो भेद करके पुनः प्रत्यक्ष के मुख्यप्रत्यक्ष (अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष) और साम्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष (इन्द्रिय प्रत्यक्ष) ये दो भेद किए हैं। तथा परोक्ष प्रमाण के भेदों में स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम का स्पष्ट उल्लेख किया है। इस प्रकार न्यायशास्त्र की व्यवस्थित रूपरेखा अकलङ्क से प्रारम्भ होनी है। वास्तव में अकलङ्क जैनन्याय के प्रतिष्ठापक आचार्य हैं।

आगम में मतिज्ञान और श्रुतज्ञान को परोक्ष बनलाया गया है तथा मति, स्मृति, सज्ञा (प्रत्यभिज्ञान) चिन्ता (तर्क) और अभिनिबोध (अनुमान) को

१ देखो आप्तमीमांसा।

२ देखो न्यायावतार।

३ देखो विशेषावश्यक भाष्य।

मतिज्ञान का पर्याय कहा है। किन्तु लोचव्यवहार में इन्द्रियजन्य ज्ञान को प्रत्यक्ष कहा जाता है। अतः लोचव्यवहार में सामञ्जस्य सिद्ध करने के लिए मतिज्ञान के एक अथ मति (इन्द्रियजन्य ज्ञान) को साव्यवहारिक प्रत्यक्ष बतलाकर शेष स्मृति आदि को परोक्ष कहा गया है। क्योंकि स्मृति आदि ज्ञान अपनी उत्पत्ति में ज्ञानांतर की अपेक्षा रखते हैं। अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा ये ज्ञान भी ज्ञानान्तर से व्यवहिन न होने के कारण साव्यवहारिक प्रत्यक्ष ही हैं। अतः स्मरण प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम के भेद से परोक्ष ज्ञान के पाँच भेद हैं। इस प्रकार सर्वप्रथम अकलङ्क ने ही परोक्ष प्रमाण की एक सुनिश्चित सीमा निश्चित की है। अकलङ्क ने ही अनुमान, साध्य, साधन आदि के लक्षणों का स्पष्टरूप से प्रतिपादन किया है। अकलङ्क के न्याय विनिश्चय में एक श्लोक मिलता है जिसके द्वारा अविनाभाव को हेतु का एकमात्र लक्षण बतलाया गया है। तत्त्वसंग्रहपञ्जिका^१ के अनुसार वह श्लोक पात्र-केसरी स्वामी का है।

अकलङ्क के बाद विद्यानन्दी ने जैनन्याय के सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन किया है। आचार्य माणिक्यनन्दी ने परोक्षामुख की रचना करके जैनन्याय के सिद्धान्तों को सूत्रबद्ध किया है। बौद्ध हेतु के तीन ही भेद मानते हैं—स्वभाव, काय और अनुपलब्धि। किन्तु माणिक्यनन्दी ने हेतु के सर्वप्रथम उपलब्धि और अनुपलब्धि के भेद से दो भेद करके पुनः दोनों के अविच्छेद और विच्छेद के भेद से दो दो भेद किए हैं। इन दोनों के भी कारण, पूर्वचर, उत्तरचर, सहचर आदि के भेद से कई भेद किए हैं। ध्यान देने की बात यह है कि जहाँ बौद्धों ने अनुपलब्धि को ही प्रतिषेध साधक माना है वहाँ माणिक्यनन्दी ने उपलब्धि और अनुपलब्धि दोनों को ही विधि और प्रतिषेध साधक बतलाया है।

अनुपलब्धि दो प्रकार की होती है—दृश्यानुपलब्धि और अदृश्यानुपलब्धि। घट की अनुपलब्धि दृश्यानुपलब्धि है, क्योंकि घट दृश्य है। परमाणु की अनुपलब्धि अदृश्यानुपलब्धि है, क्योंकि परमाणु अदृश्य है। बौद्धों ने दृश्यानुपलब्धि को ही अभाव साधक माना है, अदृश्यानुपलब्धि को नहीं। किन्तु अकलङ्क ने बतलाया है कि अदृश्यानुपलब्धि से भी अभाव की सिद्धि होती है। क्योंकि दृश्यत्व का अर्थ प्रत्यक्षविषयत्व नहीं है अपितु उसका अर्थ है प्रमाणविषयत्व। हम मृत प्राणी

१ अयथानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ।

नान्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥ —न्यायविनिश्चय श्लो० ३२३

मे चैतन्य के अभाव की सिद्धि अदृश्यानुपलब्धि से ही करते हैं, क्योंकि चैतन्य अदृश्य है' ।

माणिक्यनन्दी के बाद प्रभाचन्द्र, अनन्तवीर्य, हेमचन्द्र आदि आचार्यों ने भी पूर्वाचार्या का अनुसरण करते हुए न्याय के सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन एवं प्रतिष्ठापन किया है ।

इस प्रकार जैनन्याय में उपमान का प्रत्यभिज्ञान में, अर्थापत्तिका अनुमान में, और अभाव का प्रत्यक्ष आदि में अन्तर्भाव करके प्रत्यक्ष और परोक्ष के भेद से प्रमाण की द्वित्व सस्या का समर्थन किया गया है । साथ ही व्याप्ति को ग्रहण करने वाले 'तर्क' नामक एक ऐसे प्रमाण को प्रतिष्ठित किया गया है जिसको अन्य किसी दर्शन ने प्रमाण नहीं माना है ।

प्रमाण भीमांसा

'प्रमाण शब्द की निश्चिति के अनुसार—जिसके द्वारा पदार्थों का ज्ञान हो, उसे प्रमाण कहते हैं । कुछ दार्शनिकों ने इसी निश्चिति का आश्रय लेकर प्रमाण के कारण^१ अर्थात् साधकतम कारण को प्रमाण कहा है । प्रमाण नाम वस्तु के यथार्थ ज्ञान का है^२, उसकी उत्पत्ति में जो विनिष्ट कारण होता है, वह कारण कहलाता है ।^३ प्रमाण के इस सामान्य लक्षण में विवाद न होने पर भी प्रमाण के कारण के विषय में विवाद है ।

बौद्ध सारूप्य (तदाकारता) और योग्यता को प्रमिति का कारण मानते हैं । साह्य इन्द्रियवृत्ति को, यौग (नैयायिक-वैशेषिक) इन्द्रिय, इन्द्रियार्थ सन्निकर्ष और ज्ञान को, प्राभाकर ज्ञाता के व्यापार को और भीमासक इन्द्रिय को प्रमाण का कारण मानते हैं । किन्तु जैन लोग ज्ञान को ही प्रमाण का कारण कहते हैं ।

बौद्धदर्शन में अज्ञात अर्थ के प्रकारक ज्ञान को प्रमाण माना गया है ।^४

१ अदृश्यानुपलम्भादभावासिद्धिरित्युक्तं परचैतन्यनिवृत्तावारेकापत्तेः ।

—अष्टसती-अष्टसहस्री पृ ५०

२. प्रमीयते येन तत्प्रमाणम् ।

३. प्रमाकरण प्रमाणम् ।

४. यथार्थानुभव प्रमा । —तर्कभाषा केशवमि०

५. साधकतम कारण कारणम् ।

६. अज्ञातार्थज्ञापकं प्रमाणम् । —प्रमाणसमुच्चय टीका पृ. ११

दिग्नाग न विषयाकार को प्रमाण तथा विषयाकार अयनिदचय की और स्वधवित्ति को प्रमाण का पत्र माना है ।^१

धर्मकीर्ति न प्रमाण क उक्षण मे 'अविसवादि पद का जोड़कर दिग्नाग प्रतिपादित उक्षण का ही समर्थन किया है । तरयसग्रहकार शान्तरत्नि न साम्प्य और योग्यता को प्रमाण माना है तथा विषयाधिगति और स्वधवित्ति को फल माना है । मोक्षाकर गुप्त ने अपनी तर्कभाषा म भी अपुव अथ वे विषय करनवागे सम्यग्ज्ञान का प्रमाण कहा है ।^२ इस प्रकार वीदों न अज्ञानाथ प्रकाशक अविसवादि ज्ञान को प्रमाण माना है ।

वीदों के यहाँ प्रमाण और फल म अभेद होन स यद्यपि प्रमाण ज्ञानरूप ही ^३ तथापि विषयाकारता को ही उहोन प्रमाण माना है । यद्यपि ज्ञानगत सात्त्व्य ज्ञानस्वरूप ही है फिर भी ज्ञान का विषयाकार होना एक जटिल समस्या है क्यकि अमूर्तिक ज्ञान का मूर्तिक पदार्थ के आकार होना सम्भव नहा है । विषयाकारता को प्रमाण मानन से सग्य अर विषय्य ज्ञान को भी प्रमाण मानना पडेगा क्योकि व ज्ञान भी तो विषयाकार होते है ।

सात्त्व्यो न द्योत्रादि इन्द्रियो की वृत्ति (व्यापार) को प्रमाण माना है ।^४ किन्तु इन्द्रिय वृत्ति को प्रमाण मानना युतिसङ्गत नही है क्यकि इन्द्रिया के समान उनका व्यापार भी अवेतन और अनानरूप ही होत । अत अनानरूप व्यापार प्रमा का साधकतम कारण नही हो सकता ।

न्यायदर्शन म न्यायसूत्र के भाष्यकार वात्स्यायन न उपलब्धि-साधन को प्रमाण माना है ।^५ उद्योतकर ने भी उपलब्धि के साधन को ही प्रमाण स्वीकार

१ स्वधवित्ति फल ज्ञान तद्रूपार्थ निदचय ।

विषयाकार एवास्य प्रमाण तेन मीयते ॥ —प्रमाणसमुच्चय० २ १०

२ प्रमाणमविसवादिज्ञानमज्ञातार्थप्रकाशो वा । —प्रमाणवार्तिक

३ विषयाधिगतिदचात्र प्रमाणफलमिच्यते ।

स्वधवित्तिर्वा प्रमाण तु सात्त्व्य योग्यताऽपि वा ॥

—तरयसग्रहकारिवा १३४४

४ प्रमाण सम्यग्ज्ञानमपूर्वगोचरम् । —तर्कभाषा मोक्षाकर गुप्त पृ० १ ।

५ इन्द्रियवृत्ति प्रमाणम् । —योगदर्शन व्यासभाष्य पृ २७

६ उपलब्धिसाधनानि प्रमाणानि । —न्यायभाष्य० पृ १८

किया है।^१ जयन्त भट्ट न प्रमा के करण को प्रमाण कहा है।^२ उदयन न यथार्थानुभव को प्रमाण माना है।^३ यहाँ यह ज्ञातव्य है कि उदयन के पहले न्याय-वैशेषिक दर्शन में अनुभव पद दृष्टिगोचर नहीं होता।

वैशेषिक-दर्शन में सर्वप्रथम कणाद न प्रमाण के सामान्य लक्षण का निर्देश किया है। उन्होंने दोष रहित ज्ञान का विद्या (प्रमाण) कहा है।^४ कणाद के बाद वैशेषिक दर्शन के अनुयायियों ने प्रमा व करण को ही प्रमाण माना है।

इस प्रकार न्याय-वैशेषिक दर्शन में प्रमा के करण को प्रमाण माना गया है। उन्होंने प्रत्यक्ष प्रमा के तीन करण माने हैं—इन्द्रिय, इन्द्रियायंसन्निकर्ष और ज्ञान।^५

किन्तु इन्द्रिय और इन्द्रियायंसन्निकर्ष को प्रत्यक्ष प्रमा का करण मानना उचित नहीं है, क्योंकि इन्द्रिय और सन्निकर्ष अज्ञानरूप हैं, अतः वे अज्ञान की निवृत्तिरूप प्रमा के करण कैसे हो सकते हैं? अज्ञान-निवृत्ति में अज्ञान का विरोधी ज्ञान ही करण हो सकता है। जैसे कि अन्धकार की निवृत्ति में उसका विरोधी प्रकाश ही करण होता है। सन्निकर्ष को प्रमाण मानने में एक दोष यह भी है कि क्वचित् सन्निकर्ष के रहन पर भी ज्ञान उत्पन्न नहीं होता है और क्वचित् सन्निकर्ष के नहीं रहने पर भी ज्ञान उत्पन्न हो जाता है।

बृह नैयायिकों ने ज्ञानात्मक तथा अज्ञानात्मक दोनों ही प्रकार की सामग्री का प्रमा का करण माना है^६। जत वे कारक-साकत्य अर्थात् इन्द्रिय, मन, पशयं, प्रकाश जादि कारणों की समग्रता को प्रमाण मानते हैं। इस विषय में इतना ही कहना पर्याप्त है कि अर्थ की उपलब्धि में साधकतम कारण तो ज्ञान ही है और कारक-साकत्य की साधकता उस ज्ञान को उत्पन्न करने में है,

१ उपलब्धिहेतु प्रमाणम् । न्यायवातिक, पृ ५

२ प्रमाकरण प्रमाणम् । —न्यायमञ्जरी पृ २५

३ यथार्थानुभवो मानमनपेक्षतयेष्यत । —न्यायकुसुमा० ४, १

४ अद्भुत विद्या । —वैशेषिक सूत्र ९, २, १२

५ तस्या करण त्रिविधम् । कदाचिदिन्द्रियम्, कदाचिदिन्द्रियायंसन्निकर्ष, कदाचिज्ज्ञानम् । —तर्कभाषा पृ १३

६ अव्यभिचारिणीमसद्भिद्गामयौपलब्धि विदधती बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणम् । —न्यायमञ्जरी पृ १२

क्योंकि ज्ञान को उत्पन्न किये बिना कारण-साकल्य अथ की उपरन्धि नहीं करा सकता है। इसीलिए प्रमा का कारण ज्ञान ही हो सकता है अज्ञानरूप सन्निकर्षादि नहीं। यत प्रमाण हित की प्राप्ति और अहित का परिहार करने में समर्थ होता है, अतः वह प्रमाण ज्ञान ही हो सकता है।

मीमांसादर्शन में प्राभाकर और भाट्ट दो सम्प्रदाय हैं। उनमें से प्राभाकर ने अनुभूति का प्रमाण का लक्षण माना है^१ और ज्ञातृ-व्यापार को भी^२। किन्तु एक ही अर्थ की अनुभूति विभिन्न व्यक्तियों को अपनी-अपनी भावना के अनुसार विभिन्न प्रकार की होती है, इसीलिए केवल अनुभूति को प्रमाण नहीं माना जा सकता। ज्ञातृ व्यापार को प्रमाण मानने में उनकी युक्ति यह है कि अर्थ का प्रकाशन ज्ञाता के व्यापार द्वारा होता है, अतः ज्ञाता का व्यापार प्रमाण है। किन्तु ज्ञातृ व्यापार को प्रमाण मानना ठीक नहीं है, क्योंकि ज्ञाता के व्यापार को अर्थ प्रकाशन में या उसका जानने में प्रमाण तभी माना जा सकता है, जब कि उसका व्यापार यथाय वस्तु-बोध में कारण हो। जहाँ पर यह यथार्थ वस्तु बोध में कारण नहीं है प्रत्युत विपरीत ही अर्थ बोध करा रहा है, वहाँ उसे कैसे प्रमाण माना जा सकता है।

भाट्टों ने अनधिगत (अज्ञात) यथावस्थित अर्थ के जाननेवाले ज्ञान को प्रमाण कहा है^३। किन्तु यह लक्षण अव्याप्ति दोष से दूषित है, कारण कि उन्होंने स्वयं गृहीतप्राही धारावाहिक ज्ञान को प्रमाण माना है। मीमांसकों ने प्रमाण का एक और भी विस्तृत विस्तृत एवं व्यापक लक्षण कहा है—

जो अपूर्व अर्थ को जाननेवाला हो, निश्चित हो, बाधाओं से रहित हो, निर्दोष कारणों से उत्पन्न हुआ हो और लोक-सम्मत हो, वह प्रमाण कहलाता है^४।

१ अनुभूतिश्च न प्रमाणम् । —बृहती १, १, ५

२ तेन जन्मैव विषये बुद्धेर्व्यापार इष्यते ।

तदेव च प्रमादप तद्वती करण च धी ॥

व्यापारो न यदा तेषा तदा नोत्पद्यते फलम् ।

—मीमांसा श्लो० पृ १५२

३ अनधिगततथामूलापनिश्चायक प्रमाणम् । —शास्त्रदी० पृ १२३

४ तथापूर्वाथविज्ञान निश्चित बाधवञ्जितम् ।

अनुपकारणारब्ध प्रमाण लोकसम्मतम् ॥

—उद्धत प्रमाणवातिकालकार पृ० २१

उक्त प्रमाणलक्षण मे यद्यपि आपत्ति-जनक कोई बात प्रतीत नहीं होती है, फिर भी अन्य दार्शनिको ने इस लक्षण की आलोचना की है। मेरे विचार से प्रमाण का उक्त लक्षण उचित प्रतीत होता है। किन्तु मीमांसको ने ज्ञान की जो परोक्ष माना है, वही सबसे बड़ी आपत्ति की बात है। उनकी मान्यता है कि ज्ञान का प्रत्यक्ष नहीं होता है, किन्तु ज्ञातता की अन्ययानुपपत्ति से जनित अर्थापत्ति से ज्ञान गृहीत होता है^१। उनकी यह मान्यता मुक्ति-सङ्गत नहीं है, क्योंकि जो स्वयं परोक्ष है, वह प्रमाण कैसे हो सकता है? अतः मीमांसक का प्रमाणरूप ज्ञान को परोक्ष मानना प्रतीति-विरुद्ध है।

जैनदर्शन मे सर्वप्रथम आचार्य समन्तभद्र ने स्वपरावभासक ज्ञान को प्रमाण बतलाया है^२। आचार्य सिद्धसेन ने स्वपरावभासक तथा बाधवर्जित ज्ञान को प्रमाण माना है^३। इसके अनन्तर अकलङ्क ने प्रमाण के लक्षण मे व्यवसायात्मक पद जोड़कर अपने और अर्थ को ग्रहण करनेवाले व्यवसायात्मक ज्ञान को प्रमाण कहा है^४। पुनः अकलङ्क ने ही प्रमाण के लक्षण मे अविषवादी और अनधिगत विशेषणो को जोड़ा है^५।

विद्यानन्दी ने पहले सम्यग्ज्ञान की ही प्रमाण का लक्षण बतलाकर पुनः उसे स्वार्थव्यवसायात्मक सिद्ध किया है^६। इन्होने प्रमाण के लक्षण में अनधिगत या अपूर्व विशेषण नहीं दिया है। क्योंकि उनके अनुसार ज्ञान चाहे अपूर्व अर्थ को जाने या गृहीत अर्थ को, वह स्वार्थव्यवसायात्मक होने से ही प्रमाण

१ ज्ञाततान्ययानुपपत्तिप्रसूतयार्थापत्त्या ज्ञान गृह्यते ।

—तर्कभाषा केशवमिश्र, पृ ४२

२ स्वपरावभासक यथा प्रमाण भुवि बुद्धिलक्षणम् ।

—स्वयम्भू० श्लो० ६३

३ प्रमाण स्वपराभासि ज्ञान बाधविवर्जितम् ।

—न्यायावतार श्लो० १

४ व्यवसायात्मक ज्ञानमातमार्थग्राहक मतम् । —लघीयस्त्रय का० ६०

५ प्रमाणमविसवादिज्ञानमनधिगतार्थाधिगमलक्षणत्वात् ।

—अष्टशती का० ३६

६ सम्यग्ज्ञान प्रमाणम् । —प्रमाणपरीक्षा पृ ५१

स्वार्थव्यवसायात्मक सम्यग्ज्ञान सम्यग्ज्ञानत्वात् ।

—प्रमाणपरीक्षा

है। किन्तु मार्गिक्यनन्दी ने स्व और अपूर्व अर्थ के व्यवसायात्मक ज्ञान को प्रमाण का उपाय सिद्ध किया है।

परीक्षामुद्र

यह जैन-शास्त्र का आद्य सूत्रग्रन्थ है। आचार्य उमास्वामि (वि० स० की पहली श०) का 'तत्त्वाद्यमूत्र' जैन दर्शन का आद्य सूत्रग्रन्थ है। साध्यमूत्र, योगमूत्र, न्यायमूत्र, वैशेषिकमूत्र, मीमांसामूत्र, ब्रह्मसूत्र आदि इनके दर्शनों के सूत्रग्रन्थों का रचना भी विषय-पूर्वक ही चुकी थी। फिर भी न्यायप्रवचन, न्यायसूत्र आदि की तरह जैन-शास्त्र को सूत्रबद्ध करने का प्रयत्न विश्व की दृष्टि से घटाने तक नहीं बन पाया था। अतः मार्गिक्यनन्दी ने इस प्रयत्न को शिथिल कर एक बलुन बड़े अभाव की पूर्ति ही नहीं की किन्तु आद्य सूत्रग्रन्थों के लिए एक आदर्श भी स्थापित किया है। बौद्धदर्शन में हतमूत्र, न्यायसूत्र जैन शास्त्र पाये जाते थे। मार्गिक्यनन्दी ने भी अपने सूत्रग्रन्थ का नाम मुच्यन्ते रत्नकर पूर्वग्रन्थों के नामों का अनुकरण किया है।

परिणामसूत्र में प्रमाण और प्रमाणाभास का परीक्षा की गई है। किसी विषय में विद्वद् नाना युक्तियों को प्रवृत्ता और दुबलता का निश्चय करने के लिए या विचार किया जाता है वह परिणाम कहलाता है। जिस प्रकार हम दर्शन में अपने मुख का स्पष्ट दर्शन है उसी प्रकार परिणामसूत्ररूपी दर्शन में प्रमाण और प्रमाणाभास का स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। यह छह समुद्देशों में विभक्त है तथा इसकी सूत्रसंख्या २०८ (१) है।

परिणामसूत्र का उद्देश्य अकर्तृत्व के लघायन्त्रय, 'यायविनिश्चय, सिद्धि विनिश्चय, प्रमाणसंग्रह आदि ग्रन्थों के आधार से हुआ है। इस विषय में वृत्तिकार आचार्य अनन्तदीप ने लिखा है—

१ तत्त्वाद्यन्वयवसायात्मकं ज्ञानं मानमितीयताम् ।

लक्षणं गतायत्त्वाद् व्ययमयद्विधयाम् ॥ — तत्त्वाद्य ११० ।

गृहीतमगृहीतं वा यदि स्वायं व्यवस्थितिः ।

तत्र लोके न शक्येति विज्ञेयं प्रमाणताम् ॥ तत्त्वाद्य ११० । ११०।३८

२ स्वापूर्वाद्यन्वयवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम् । — परिणामसू० १।२

३ विद्वद्नानामुक्तिप्रवचनीयं वावधारणाय प्रवृत्तमाना विचारः परीक्षा ।

— न्यायदीपिका

लक्षणस्य लक्षणस्युपपत्त्यनवति विचारः परीक्षा । — तत्त्वसंग्रह पदद्व०

‘जिस बुद्धिमान् ने अकलङ्क के बचनरूपी सागर का मन्थन करके न्याय-विद्यारूपी अमृत को निकाला उस माणिक्यनन्दी को नमस्कार हो ।’^१

परीक्षामुख पर अकलङ्क के प्रयो का प्रभाव तो है ही, साथ ही दिग्नाग के न्यायप्रवेश और धर्मकीर्ति के न्यायविन्दु का भी प्रभाव दृष्टिगोचर होता है । उत्तरकालवर्ती आचार्यों में वादिदेव सूरि के प्रमाणनयतद्वालोक और हेमचन्द्र की प्रमाणमीमांसा पर परीक्षामुख अपना अमिट प्रभाव रखता है ।

भाषा और शैली

इस ग्रन्थ की शैली न्यायसूत्र, वैशेषिकसूत्र, तत्त्वार्थसूत्र आदि की तरह सूत्रात्मक है । सूत्र वह है जो अल्प अक्षरों वाला, असन्दिग्ध, सारवान्, गूढ निर्णय वाला, निर्दोष, सुक्तिमान् और तथ्य स्वरूप वाला हो^२ । सूत्र का यह लक्षण परीक्षामुख में पूर्ण रूप से पाया जाता है । इसकी भाषा प्राञ्जल एव सुबोध है । इसके सूत्र सरल, सरस तथा गंभीर अर्थ वाले हैं । सरल सस्कृत में प्रत्येक बात को संक्षिप्त किन्तु स्पष्ट रूप से समझाया गया है । यद्यपि न्याय-ग्रन्थों की भाषा दुर्वोध, अटिल एव गंभीर होनी है, किन्तु माणिक्यनन्दी ने सरस, सरल एव प्राञ्जल भाषा को अपनाया है क्योंकि उनका उद्देश्य न्यायशास्त्र में मन्द बुद्धि वाले बालकों के लिए न्यायशास्त्र का ज्ञान कराना था ।

प्रतिपाद्य विषय

परीक्षामुख का मुख्य विषय प्रमाण और प्रमाणाभास का प्रतिपादन करना है ।

प्रथम समुद्देश—इसमें प्रमाण का स्वरूप, प्रमाण के विशेषणों की सार्थकता, दीपक के दृष्टान्त से ज्ञान में स्व ओर पर की व्यवसायात्मकता की सिद्धि तथा प्रमाण की प्रामाण्यता को कथञ्चित् स्वतः और कथञ्चित् परतः सिद्ध किया गया है ।

द्वितीय समुद्देश—इसमें प्रमाण के प्रत्यक्ष ओर परोक्ष दो भेद, प्रत्यक्ष का लक्षण, साध्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष का वर्णन, अर्थ और आलोक में ज्ञान के प्रति

१. अकलङ्कवचोऽम्भोवेरुदध्ने येन धीमता ।

न्यायविद्यामृतं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥ —प्रमेयरत्नमाला पृ० ४

२. अल्पाक्षरमसन्दिग्धं सारवद् गूढनिर्णयम् ।

निर्दोष हेतुमतम्य सूत्र सूत्रविदो विदुः ॥ —प्रमेयरत्नमाला टि० पृ० ५

वारणता का निराय ज्ञान म तदुत्पत्ति (पदार्थ से उत्पत्ति) का गण्डन, स्वा-
वरणशयोपशमरूप योग्यता से ज्ञान के द्वारा प्रतिनियत विषय की व्यवस्था,
ज्ञान के कारण को ज्ञान का विषय मानने म व्यवभिचार का प्रतिपादन और
निरावरण एव अतीन्द्रियस्वरूप मुख्य प्रत्यक्ष का लक्षण बनलाया गया है ।

तृतीय समुद्देश—इसम परोक्ष का लक्षण, परोक्ष के पाँच भेद, उदाहरण-
पूर्वक स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क और अनुमान का लक्षण, हेतु और अविनाभाव
का स्वरूप, साध्य का लक्षण, साध्य के विशेषणों की साध्यता, धर्मों (पक्ष)
का प्रतिपादन, धर्मों की सिद्धि के प्रकार, पक्षप्रयोग की आवश्यकता, अनुमान
के दो अङ्ग का प्रतिपादन, उदाहरण उपनय और निगमन को अनुमान के अङ्ग
मानन म दोषोद्गावन, शास्त्र मे उदाहरणादि क भी अनुमान से अवयव होने
की स्वीकृति, अनुमान के दो भेद उनका लक्षण, सोदाहरण हेतु के २२ भेद का
विशद वर्णन बोद्धो के प्रति कारणहेतु की सिद्धि, आगमप्रमाण का लक्षण और
शब्द में वस्तु प्रतिपादन की शक्ति का वर्णन है ।

चतुर्थ समुद्देश— इसमे प्रमाण के सामान्य विशेष उभयरूप विषय की
सिद्धि करते हुए सामान्य और विशेष के दो दो भेदों का उदाहरणसहित प्रति-
पादन किया गया है ।

पञ्चम समुद्देश— इसमें प्रमाण के पल को बतलाकर प्रमाण से पल
में क्यचित् अभिन्नता और क्यचित् भिन्नता सिद्ध की गई है ।

षष्ठ समुद्देश— इसमें प्रमाणाभासों का विशद वर्णन है । स्वरूपाभास,
प्रत्यक्षाभास, परोक्षाभास, स्मरणाभास, प्रत्यभिज्ञानाभास, तर्काभास, अनुमाना-
भास, पक्षाभास, हेतवाभास, हेतवाभास, के असिद्ध, विरुद्ध, अर्नवान्तिक और
अकिञ्चित्कर भेदों का उदाहरणसहित वर्णन, दृष्टान्ताभास, दृष्टान्ताभास क भेद,
बालप्रयोगाभास, आगमाभास, सख्याभास, विधयाभास, फलाभास तथा वादी
और प्रतिवादी की जयपराजय की कसौटी का प्रतिपादन किया गया है ।

परीक्षामुख की टीकाएँ

१ प्रमेयकमलमार्तण्ड

आचार्य प्रभाकर ने परीक्षामुख पर १२ हजार श्लोकप्रमाण प्रमेयकमल-
मार्तण्ड नाम की बृहत् टीका लिखी है । यह जैनम्यामशास्त्र का अत्यधिक
महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है । इसका नाम ही इस बात को ख्यापित करता है कि यह

ग्रन्थ प्रमेयरूपी कमला के लिए मार्तण्ड (सूर्य) के समान है । इसे लघु अनन्त-वीर्य ने उदार चन्द्रिका (चान्दनी) की उपमा दी है और अपनी रचना प्रमेयरत्नमाला को प्रमेयकमलमार्तण्ड के सामने खगोत (जुगुत्त) के समान बतलाया है^१ । इससे ज्ञात होता है कि प्रमेयकमलमार्तण्ड कितना महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है । अकेले प्रमेयकमलमार्तण्ड के अध्ययन से समस्त भारतीय दर्शनों का विशद ज्ञान हो सकता है ।

२ प्रमेयरत्नमाला

लघु अनन्तवीर्य ने परीक्षामुख पर प्रसन्नरचना-शैली में प्रमेयरत्नमाला नाम की लघु टीका लिखी है । अनन्तवीर्य के सामने यद्यपि प्रभाचन्द्र की विशाल रचना (प्रमेयकमलमार्तण्ड) विद्यमान थी, फिर भी इस न्याय के अद्याह सागर में से, नदी में से एक घट में भरे हुए जल की तरह, उन्हीं के वचनों को स्रोत में अपूर्व रचना से जलज्वल करके इस ढङ्ग से रक्खा है कि वे न्याय-जिज्ञामुजों के चित्त को आकर्षित करने लगे हैं । संभवतः इसका नाम पहले लघुवृत्ति रहा है, बाद में इसके महत्त्व के कारण इसका नाम प्रमेयरत्नमाला हो गया हो । वास्तव में यह प्रमेयरूपी रत्नों की माला ही है । स्वयं अनन्तवीर्य ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में अपनी लिखी जानेवाली टीका को 'परीक्षामुख-परिचिका' के नाम से निर्देश किया है^२ और प्रत्येक समुद्देश के अन्त में जो ऐसे पुष्पिका-वाक्य मिलते हैं जिनके अनन्तवीर्य-लिखित होने की ही अधिक सम्भावना है उनमें उन्हींने अपनी टीका को परीक्षामुख लघुवृत्ति कहा है^३ ।

इसमें समस्त दर्शनों के विशिष्ट प्रमेयों का सुन्दर ढग से प्रतिपादन किया गया है । यद्यपि परीक्षामुख की तरह प्रमेयरत्नमाला का विषय भी प्रमाण और प्रमाणाभास का प्रतिपादन ही है, किन्तु प्रमेयों के प्रतिपादन के बिना प्रमाण की चर्चा अधूरी ही रह जाती है । अतः प्रमाण के विभिन्न अङ्गों की चर्चा के समय प्रकरणात्प्राप्त विभिन्न प्रमेयों का वर्णन उचित ही है । प्रमेयकमलमार्तण्ड में जिन विषयों का विस्तार से वर्णन है उन्हीं का स्रोत में स्पष्ट रूप से प्रतिपादन करना प्रमेयरत्नमाला की विशेषता है ।

१. प्रमेन्दुवचनोदारचन्द्रिकाप्रसरे सति ।

माहशा. क्व नु गण्यन्ते ज्योतिरिङ्गणसत्रिभा ॥ — प्रमेयरत्नमाला

२. देखो प्रस्तुत संस्करण का पृ० ५

३. देखो प्रमेयरत्नमाला के प्रत्येक समुद्देश की अन्तिम पुष्पिकाएँ ।

३ प्रमेयरत्नालङ्कार

यह टीका भट्टारक चारुकीर्ति द्वारा परीक्षामुख के सूत्रों पर लिखी गई है। परीक्षामुख के समान इसके भी छह परिच्छेद हैं। यह आकार में प्रमेयरत्नमाला से भी बड़ी है और इसमें कुछ एम विषयों का भी प्रतिपादन किया गया है जो प्रमेयरत्नमाला में उपलब्ध नहीं हैं। यह रचना प्रमेयवमलमातण्ड और प्रमेयरत्नमाला के मध्य का एक ऐसा सोपान है जिससे द्वारा न्यायशास्त्र के भवन पर आसानी से चढ़ा जा सकता है। इसकी हस्तलिखित प्रति जैन विद्वान्तभवन आरा में उपलब्ध है।

४ प्रमेयकण्डिका

इसकी हस्तलिखित प्रति भी उक्त भवन में ही पाई जाती है। इसे परीक्षामुख की टीका तो कहा जा सकता, किन्तु यह परीक्षामुख के प्रथम सूत्र 'स्वापूर्वाव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्' पर श्री दान्तिवर्णी द्वारा लिखी गई एक स्वतंत्र कृति है। यह ग्रन्थ पाँच स्तवों में विभक्त है और इसमें प्रमेयरत्नमालान्तगत कुछ विशिष्ट विषयों का प्रतिपादन किया गया है। यह अप्रकाशित है।

प्रमेयरत्नमाला का प्रतिपाद्य विषय—

प्रथम समुद्देश—सम्बन्ध, अभिप्रेय तथा प्रयोजन का प्रतिपादन, इष्टदेव को नमस्कार की सिद्धि, प्रमाण के लक्षण में प्रदत्त प्रत्येक विशेषण की सार्थकता बतलाकर 'प्रमाण में प्रामाण्य स्वतः और अप्रामाण्य परत होता है' भीमासको की ऐसी मान्यता का निराकरण करके अभ्यासदशा में स्वतः और अनभ्यासदशा में परत प्रामाण्य सिद्ध किया गया है।

द्वितीय समुद्देश—चार्वाकाभिमत प्रत्यक्षप्रमाणता का निरास करके अनुमान में प्रामाण्य बतलाते हुए, 'प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही प्रमाण हैं' बौद्धों की ऐसी मान्यता का निराकरणपूर्वक स्मृति, प्रत्यभिज्ञान

१ श्रीचारुकीर्तिधुर्यस्स तनुते पण्डितार्यमुनिवय ।

व्याख्या प्रमेयरत्नालङ्काराख्या मुनीन्द्रसूत्राणाम् ॥

२ परीक्षामुखसूत्रस्याद्यस्माय विवृण्महे ।

इति श्रीदान्तिवर्णिविरचिताया प्रमेयकण्डिकाया स्तवक ।

और तर्क की प्रामाणिकता का विस्तार से विवेचन किया गया है। साध्य-वहारिक प्रयत्न के वर्णन में मनिज्ञान के ३३६ भेदों का प्रतिपादन किया गया है। 'कोई पुरुष सबज्ञ नहीं हो सकता है' इस विषय में मीमांसकों के पूर्वपक्ष का विवेचन करते हुए युक्ति और प्रमाणपूर्वक सबज्ञ की सिद्धि की गई है। 'ईश्वर सृष्टिकर्ता है' नैयायिक-वैशेषिक के इस सिद्धान्त का पूर्वपक्ष बतलाकर उनके द्वारा प्रयुक्त कार्यत्व हेतु में अनेक विकल्पों का उद्भावन और उनमें दोषोद्भावन करके सप्रमाण सृष्टिकर्तृत्व का निराकरण किया गया है। और अन्त में 'एकमात्र ब्रह्म ही तत्त्व है' इस विषय में मीमांसकों के पूर्वपक्ष का प्रदर्शनपूर्वक उनकी उक्त मान्यता का सप्रमाण निरास किया गया है।

तृतीय समुद्देश—परोक्ष प्रमाण के स्मृति आदि भेदों का स्वल्प वर्णन करने हुए, नैयायिकादि के द्वारा माने गए उपमान का प्रत्यभिज्ञान में अन्तर्भाव करके हेतु लक्षण के प्रकरण में बौद्धाभिमत शैरूप्य और नैयायिका-निमत पाञ्चरूप्य का निराकरण किया गया है। आगम प्रमाण के लक्षण के प्रकरण में 'प्रत्येक गकारादि वर्ण नित्य, एक और व्यापक हैं तथा वेद अपौरुषेय है' मीमांसकों की इस मान्यता के सम्बन्ध में पूर्वपक्ष का विवेचन करते हुए उत्तरपक्ष में सप्रमाण सिद्ध किया गया है कि गकारादिवर्ण अनित्य, अनेक और अब्यापक हैं तथा जागम या वेद पौरुषेय है। और अन्त में बौद्धाभिमत अग्न्यापोह का निराकरण करते हुए शब्द में अर्थ की वाचकता को सिद्ध किया गया है।

चतुर्थ समुद्देश—साह्यो ने प्रधान को सामान्यरूप मानकर इसमें सृष्टि का क्रम माना है। वृत्तिकार ने साह्यो की इस मान्यता का निराकरण करके सिद्ध किया है कि प्रधान से सृष्टि की उत्पत्ति संभव नहीं है। बौद्धों का सिद्धान्त है कि विशेष (स्वल्क्षण) ही तत्त्व हैं। ये विशेष परस्पर-असम्बद्ध, क्षणिक एवं निरन्वय हैं। बौद्धों की इस मान्यता का निराकरण करते हुए अवयवों की सिद्धि तथा क्षणिकत्व के निराकरणपूर्वक निरन्वय विनाश का खण्डन किया गया है। वैशेषिकों ने माना है कि सामान्य और विशेष दोनों की स्वतन्त्र सत्ता है। इस मान्यता का निराकरण करके जीवादि पदार्थों का सामान्य विशेषात्मक सिद्ध किया गया है। वस्तु को सामान्य-विशेषात्मक मानने में नैयायिक-वैशेषिक द्वारा दिए गए विरोध, वैयधिकरष्य, अनवस्था, सङ्घट्ट, व्यतिकर, सशय, अप्रतिपत्ति और अभाव इन आठ दोषों का निराकरण

किया गया है। तथा समवाय नामक पृथक् पृथक् का सङ्गन किया गया है। पर्याय नामक विधेय के निरूपण में आत्मा व्यापक है अथवा अणु परिमाण है' एवं शोना मायताआ का निराकरण करके आत्माको स्वदेह परिमाण सिद्ध किया गया है। और अतः म पृथिवी आदि चार भूतो से चैतन्य की उत्पत्ति होती है चार्वाक की इस मायता का निराकरण करके आत्मा को अनादि सिद्ध किया गया है।

पष्ठ समुद्रदेश—सूत्राक्त प्रमाणाभासों का यथास्थान आवश्यक विवेचन करते हुए अतः म सक्षेप से सात नयों का स्वरूप बतलाकर वादलक्षण और पत्रलक्षण के स्वरूप की भी खचा की गई है।

सूत्रकार माणिक्यनन्दी

व्यक्तित्व और कार्य

आचार्य माणिक्यनन्दी जैन-याय के आद्य सूत्रकार हैं। ये नदिसभ के प्रमुख आचार्य थे। धारा नगरी इनका निवासस्थल रही है ऐसा शिष्यणकार ने अपनी उ धानिका में स्पष्ट उल्लेख किया है। माणिक्यनन्दी ने अकलङ्क के ग्रामपी समुद्र का मयन तो किया ही था और इसी का फल यायविद्यारूपी अमृत (परीशामुख) है। साथ ही पराशामुखसूत्रों में लोकायतिक (चार्वाक) वीढ साख्य योग (याय वैशेषिक) प्राभाकर जैमिनीय और मीमांसको क नामो-ल्लेखपूर्वक उनके सिद्धांतों के प्रतिपादन से इतर दर्शनो के विनिष्ट ज्ञान का भी पता चलता है।

गिमोरा जिले के नगर तालडुके के गिलालेख न० ६४ के एक श्लोक में माणिक्यनन्दी को जिनराज लिखा है^१।

यायदीपिका में इनका भगवान् के रूप में उल्लेख किया गया है^२। प्रभाचन्द्र ने इनको गुरु के रूप में स्मरण किया है तथा इनके पत्पद्भुज के प्रसात् से ही प्रमेयकमत्मातण्ड की रचना करने का सकेत किया है। इससे उनके असाधारण व्यक्तित्व का आभास मिलता है। वास्तव में माणिक्य-

१ माणिक्यनन्दीजिनराजवाणीप्राणाधिनाथ परवादिमर्दो।

चित्र प्रभाचन्द्र इह क्षमाया मातण्वृद्धौ नितरा व्यदीपि ॥

२ तथा चाह भगवान् माणिक्यनन्दिभट्टारक । — यायदीपिका

नन्दी जैनन्याय के भण्डार में अपने परीक्षामुखरूपी माणिक्य को जमा करके सदा के लिए अमर हो गए हैं ।

इनकी एकमात्र कृति परीक्षामुख है । किन्तु यह एक असाधारण और अपूर्व कृति है । माणिक्यनन्दी की यह एक मात्र रचना न्याय के सूत्रग्रन्थ में अपना असाधारण स्थान एवं महत्त्व रखती है । यह अकलङ्क के वचनरूपी समुद्र से निकला हुआ न्यायविद्यामृत है ।

समय

प्रमेयरत्नमालाकार के उल्लेखानुसार माणिक्यनन्दी अकलङ्क के उत्तरवर्ती हैं । अकलङ्क का समय ७२० से ७८० ई० सिद्ध किया गया है तथा प्रज्ञाकरगुप्त (७२५ ई०), प्रभाकर (८ वीं श०) आदि के सिद्धान्तों का खण्डन परीक्षामुख में है । अतः माणिक्यनन्दी की पूर्वावधि ८०० ई० निर्वाध सिद्ध होती है । आचार्य प्रभाचन्द्र न परीक्षामुख पर प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक टीका लिखी है । प्रभाचन्द्र का समय ईसा की दशवीं शताब्दी का अन्तिम चरण है । अतः माणिक्यनन्दी की उत्तरावधि ईसा की दशवीं शताब्दी सिद्ध होती है ।

आ० माणिक्यनन्दी के समय निर्धारण में सहायक उक्त सर्व अनुमानों के पश्चात् उनके समय का जो सब से अधिक निश्चिन्त आधार मिला है, उसके अनुसार उनका समय विजय की ग्यारहवीं शताब्दी का अन्तिम चरण सिद्ध होना है ।

आ० नयनन्दी ने अपने सुदर्शनचरित को वि० स० ११०० में धारानरेश भोजदेव के समय में पूर्ण किया है । उन्होंने अपने को आ० माणिक्यनन्दी का जगद्विख्यात प्रथम शिष्य बतलाया है । आ० नयनन्दी की उक्त प्रशस्ति का वह अंश इस प्रकार है—

जिनिदागमभाषणे एयचित्ता तत्रायारणिट्ठाइ लद्धाइजुतो ।
परिदामरिदाहिवाणदवदी हुओ तस्स सीसो गणी रामणदी ॥
असेसाण गयमि पारमि पत्तो तव अगवी भव्वराईवमित्तो ।
शुणायासभूवो सुल्लोक्कणदी महापडिओ तस्स माणिक्यणदी ॥
पडम सीनु तहो जायउ जगक्खिस्सामउ मुणि णयणदी अण्णियउ ।
चरित्त सुदसणणाहहो तेण अवाह हो विरइउ बुह अहिण्णित्त ॥

णिव विक्रमकालहो ववगणु एयारह सबच्छरखणु ।
तहि केवलचरिउ अमरच्छरेण णयणदी विरयउ वित्थरेण ॥

उक्त प्रशस्ति का भाव यह है कि आ० कुन्द-कुन्द की सन्तान में जिनेन्द्र-आगम के विशिष्ट अभ्यासी तपस्वी गणों रामनन्दी हुए । उनके शिष्य महा-पण्डित माणिक्यनन्दी हुए—जो कि सब ग्रन्थों के पारगामी थे । उनके प्रथम शिष्य नयनन्दी न वि० स० ११०० म सुदशनचरित की रचा ।

आ० माणिक्यनन्दी के प्रथम शिष्य न जब अपनी रचना वि० स० ११०० म पूर्ण की, तब उनसे उनके गुरु को कम से कम २५ वर्ष वय म अधिक होना ही चाहिए । इस प्रकार उनका समय निर्वाधरूप से विद्यम की ११वीं शती का अन्तिम चरण सिद्ध होता है । प्रमेयकमलमातण्डवार आ० प्रभाचन्द्र न अपन को जो 'माणिक्यनन्दी के पद म रत' कहा है, वह उनके साक्षात् शिष्यत्व को प्रकट करता है । साथ ही उससे यह भी ज्ञात होता है कि आ० प्रभाचन्द्र अपनी प्रमुख रचनाएं अपने गुरु श्रीमाणिक्यनन्दी के सामन ही कर चुके थे ।

परीक्षामुख के सूत्रों की तुलना

सूत्रकार आ० माणिक्यनन्दी के सम्मुख जो विशाल दार्शनिक सूत्र साहित्य उपलब्ध था, उसे देखते हुए उनके हृदय में भी जैन-न्याय पर इसी प्रकार के एक सूत्र-ग्रन्थ की रचना का भाव उदित हुआ और उन्होंने आ० अकलङ्क-देव के दार्शनिक प्रकरणों का मन्वन कर अपने सूत्रग्रन्थ परीक्षामुख की रचना की । यद्यपि उसकी रचना का प्रधान आधार समन्तभद्र, सिद्धसेन और अकलङ्क के ही ग्रन्थ हैं, तथापि सूत्र रचना म—साध कर हेतु के भेद-प्रभेदों के बतलाने में—उन्होंने अपने पूर्व-वर्ती बौद्ध ग्रन्थ न्याय विन्दु का भी

^१ गुरु श्रीनन्दिमाणिक्यो नन्दिताशेषसञ्जन ।

नन्दिताद्गुरुरितैवान्तरजा जैनमताणव ॥ ३ ॥

श्रीपद्मनन्दिसेद्धान्तशिष्योऽनेकगुणालय ।

प्रभाचन्द्रश्चिरो जीयाद् रत्ननन्दिपदे रत ॥ ४ ॥

भर पूर उपयोग किया है। यह बात नीचे की गई तुलना से पाठक स्वयं क्षुब्ध करेंगे।

न्यायसिन्धु

परीक्षामुख

- १ नात्र शीतस्पर्शो धूमात् (द्वि प)
- २ नात्र शीतस्पर्शाग्नि (द्वि प)
- ३ नात्र शिशपा वृक्षाभावात् (द्वि प)
- ४ नात्र धूमोऽग्न्यभावात् (द्वि प)
- ५ नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि धूमकारणानि सन्ति धूमाभावात् । (द्वि प)
- ६ स्वप्नेषैव स्वयमिष्टोऽनिराकृत' पक्ष इति (तृ प)
- ७ यथा वाष्पादिभावेन सदिह्यमानो भूतसघातोऽग्निस्त्रिदायुषदिश्यमान सदिग्धासिद्ध (तृ प)
- ८ यथाऽश्वंश कश्चिद्विवक्षित पुंसो रागादिमान्नेति साध्ये वक्त्रवादिषो धर्मं सदिग्धविपक्षव्यावृत्तिः (तृ प)
- ९ नित्य शब्दोऽमूर्तत्वात् कर्मवत् परमाणुवद् घटवदिति (तृ प)
- १० वैधर्म्येणापि परमाणुवत् कर्मवदाकाशवदिति साध्याग्रन्यतिरेकिन (तृ प)

- नास्त्यत्र शीतस्पर्शो धूमात् ३।७३
- नास्त्यत्र शीतस्पर्श औष्ण्यात् ३।७२
- नास्त्यत्र शिशपा वृक्षानुपलब्धे ३।८०
- नास्त्यत्र धूमोऽग्नेः ३।८२
- नास्त्यत्राप्रतिबद्धसामर्थ्याग्निधूमोऽनुपलब्धे । २।८१
- इष्टमबाधितमसिद्ध साध्यम् ३।२०
- तस्मै वाष्पादिभावेन भूतसघाते सदेहात् ६।२६
- सद्भूतवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो वस्तुत्वादिति ६।३३
- अपीरुपेय शब्दोऽमूर्तत्वादिन्द्रियमुलपरमाणुघटवत् ६।४१
- व्यतिरेकेऽसिद्धतद्व्यतिरेका परमाण्विन्द्रियमुलकाशवत् ६।४४

इसी प्रकार आ० माणिक्यनन्दी से पीछे होने वाले श्वेताम्बर आचार्य देवसूरि ने अपने प्रमाणमतत्वालोच की रचना परीक्षामुख को सामने रख कर की है। उन्होंने अपने ग्रन्थ के अधिनाश सूत्रों का अनुवाद पर्यायवाची शब्दों के द्वारा ही किया है। और परीक्षामुख के अन्तिम सूत्र स जिस नय, वाद आदि के जानन की सूचना आ० माणिक्यनन्दी ने की थी, उसने लिए दो स्वतन्त्र परिच्छेद बनाने अपने ग्रन्थ का विस्तार किया है।

आ० हेमचन्द्र तो दबसूरि के भी पीछे हुए हैं। उन्होंने प्रमाणमीमांसा के सूत्रों की रचना भी परीणामुख के सूत्रों को लक्ष्य भ रत्न कर की है। यद्यपि आज वह पूरी उपग्रन्थ नहा है फिर भी जितना अक्ष प्राप्त है उससे मिलान करने पर परीणामुख के अनुकरण की बात हृदय पर अद्भुत होती ही है। यही पर परीणामुख के सूत्रों के साथ उक्त दोनों ग्रन्थों के कुछ सूत्रों की तुलना की जा रही है। पूरे ग्रन्थ के सूत्रों की तुलना के लिए पाठक परिशिष्ट देखें।

परीक्षामुखसूत्राणि

विभिन्नग्रन्थसूत्राणि

- | | |
|----------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| १ स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञान प्रमाणम् (१।१) | स्वपरव्यवसायि ज्ञान प्रमाणम्
(प्र न त १।२)
सम्यगर्थनिर्णय प्रमाणम् (प्रमा मी १।१।२) |
| २ तत्प्रामाण्यं स्वतः परतश्च (१।१३) | तदुभयमुत्पत्तौ परत एव, जप्ती तु स्वतः परतश्च (प्र न त १।१९)
प्रामाण्यनिश्चय स्वतः परता वा (प्रमा मी १।१।८) |
| ३ विशद प्रत्यक्षम् । (२।३) | स्पष्ट प्रत्यक्षम् (प्र न त २।३)
विशद प्रत्यक्षम् (प्रमा मी १।१।१३) |
| ४ सामग्रीविशेषविशेषिताखिलावरणमतीन्द्रियमशेषतो मुख्यम् (२।११) | सकल तु सामग्रीविशेषतः समुद्भूतं समस्तावरणशयापेक्ष निश्चिद्रव्यपर्यायसाक्षात्कारस्वरूपं केवलज्ञानम् । (प्र न त २।२३)
तत्सर्वथावरणविलये चेन्नस्य स्वभावाविर्भावो मुख्य केवलम् (प्रमा मी १।१।१५) |
| ५ सत्कारोद्बोधनिवन्धना तदित्याकारा स्मृति (३।३) | तत्र सत्कारप्रबोधसम्भूतं अनुभूतार्थविषय तदित्याकार वेदन स्मरणम् (प्र न त. ३।३)
वासनोद्बोधहेतुका तदित्याकारा स्मृति (प्रमा मी १।२।३) |

परीक्षामुखसूत्राणि

विभिन्नग्रन्थसूत्राणि

६ इष्टमबाधितमसिद्ध साध्यम् (३।२०)

अप्रतीतमनिराकृतमभीषित साध्यम् ।
(प्र. न त ३।१४)

७ एतद्द्वयमेवानुमानाङ्ग नोदाहरणम्
(३।३७)

सिबाधमिषितमसिद्धमबाध्य साध्य पक्ष
(प्रमा मी १।२।१३)

पक्षहेतुवचनमवयवद्वयमेव परप्रति-
पत्तेरङ्ग न दृष्टान्तादिवचनम् (प्र न
त ३।२८)

८ हेतोरूपसंहार उपनय (३।५०)

न दृष्टान्तोऽनुमानाङ्गम् (प्रमा मी
१।२।१८)

हेतो साध्यधर्मिण्युपसंहारणमुपनय
(प्र न त. ३।४९)

धर्मिणि साधनस्योपसंहार उपनय
(प्रमा मी २।१।१४)

९ अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च
फलम् (५।१)

तत्रानन्तर्येण सर्वप्रमाणानामज्ञाननि-
वृत्ति फलम् ।

पारम्पर्येण केवलज्ञानस्य तावत्फल-
मौदासीन्यम् ।

शेषप्रमाणाना पुनरुपादानहानोपेक्षा
बुद्धय (प्र. न त ६।३,४,५)

अज्ञाननिवृत्तिर्वा । हानादिबुद्धयो वा
(प्रमा मी १।१।२८,४०)

१० अपौरुषेय शब्दोऽमूर्तत्वादिद्रिय-
सुखपरमाणुषट्पद (६।४१)

तत्रापौरुषेय शब्दोऽमूर्तत्वात् दुःख
वदिति साध्यधर्मविकल । तस्या-
मेव प्रतिज्ञायां तस्मिन्नेव हेतौ
परमाणुवदिति साधनधर्मविकल ।
कलशवदित्युभयधर्मविकल ।

(प्र न त ६।६०,६१,६२)

अमूर्तत्वेन नित्ये शब्दे साध्ये कर्म
परमाणुषट्पदा साध्यसाधनोभय वि-
कला । (प्रमा मी २।१।२३)

वृत्तिकार अनन्तवीर्य

व्यक्तित्व और कार्य

जैनन्याय के साहित्य में दो अनन्तवीर्य का नाम मिलता है। इनमें से एक अनन्तवीर्य ने अकलक के 'सिद्धिविनिर्घय' की टीका लिखी है। प्रभाचन्द्र ने 'न्यायबुमुदचन्द्र' में इनका स्मरण किया है और 'प्रमेयरत्नमाला' में अनन्तवीर्य ने प्रभाचन्द्र का स्मरण किया है। इससे सिद्ध है कि दोनों अनन्तवीर्य भिन्न हैं। उत्तरकालवर्ती होने से प्रमेयरत्नमाला के रचयिता अनन्तवीर्य को लघु अनन्तवीर्य के नाम से भी कहा जाता है। अपने टिप्पण के प्रारम्भ में टिप्पणकार ने इनका लघु अनन्तवीर्यदेव के नाम से ही उल्लेख किया है। इन्होंने परीक्षामुख के सूत्रों की सक्षिप्त किन्तु विशद व्याख्या की है। साथ ही धार्वाक, बौद्ध, साह्य, न्याय, वैशेषिक, मीमांसा और वेदान्तदर्शन के कुछ विशिष्ट सिद्धान्तों का स्पष्ट विवेचन एवं निराकरण किया है। इससे इनके गम्भीर पाण्डित्य का पता चलता है।

इनकी एक मात्र कृति प्रमेयरत्नमाला है। किन्तु यह एक ऐसी माला है जो कभी टूटने वाली नहीं है। यद्यपि इसकी रचना व्यक्तिविशेष के निमित्त से की गई है, तथापि यह ग्रन्थ न्यायशास्त्र के जिज्ञासुओं को सर्वदा न्यायशास्त्र का बोध कराता रहेगा। इन्होंने ग्रन्थ के प्रारम्भ में अपनी टीका को 'परीक्षामुख पञ्जिका' कहा है और प्रत्येक समुद्देश के अन्त में दी गई पुष्पिकाओं में इसे 'परीक्षामुख-लघुवृत्ति' कहा है।

प्रमेयरत्नमाला की रचना में निमित्त

आचार्य अनन्तवीर्य ने ग्रन्थ के प्रारम्भ में तथा अन्तिम प्रशस्ति में स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि इन्होंने इस टीका की रचना वैजेय के प्रिय पुत्र हीरप के अनुरोध से शान्तिपेण के पठनार्थ की है। प्रशस्ति में वैजेय के ग्रामादि का कोई निर्देश नहीं है, पर उन्हें बदरीपाल वंश या जाति का ओजस्वी सूर्य कहा है। उनकी पत्नी का नाम नाणाम्बा या, जो अपने विशिष्ट गुणों के कारण रेवती, प्रभावती आदि नामों से उस समय सप्तर में प्रसिद्ध थी। उनके दानवीर हीरप नामक पुत्र हुआ जो सम्पत्त्वरूप आभरण से भूषित था और जो लोकहितकारी कार्यों को करने के लिए प्रसिद्ध था। उनके आग्रह से संभवतः उन्हीं के पुत्र शान्तिपेण के पढ़ने के लिए इस लघुवृत्ति की रचना की गई है। और उनके

निमित्त से की गई यह रचना आज जैनन्याय का अध्ययन करने के लिए सर्व-साधारण की पान्थुस्तक के रूप में आदरणीय एवं पठनीय हो रही है।

समय—

यह निश्चित है कि प्रमेयरत्नमाला की रचना प्रमेयकमलमार्तण्ड के बाद हुई है। इसका उल्लेख स्वयं अनन्तवीर्य न किया है। प्रमेयकमलमार्तण्ड के रचयिता प्रभाचन्द्र का समय विजय की ग्यारहवीं शताब्दी है। इधर आचार्य हेमचन्द्र (वि० ११४५ से १२०) की प्रमाणमीमांसा पर शब्द और अर्थ दोनों की दृष्टि से प्रमेयरत्नमाला का पूरा पूरा प्रभाव दृष्टिगोचर होता है तथा प्रभाचन्द्र के प्रमेयकमलमार्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्र का प्रभाव प्रमेयरत्नमाला पर है।^१ अनन्तवीर्य का समय प्रभाचन्द्र और हेमचन्द्र के बीच का सिद्ध होता है। इस प्रकार अनन्तवीर्य का समय विजय की बारहवीं शताब्दी का पूर्वार्ध मानना चाहिए। डा० ए० एन० उपाध्ये ने भी प्रमेयरत्नमालाकार अनन्तवीर्य के समय का यही अनुमान किया है जो उचित प्रतीत होता है। डा० ज्योतिप्रसाद जैन ने भी प्रमेयरत्नमालाकार अनन्तवीर्य के समय का यही अनुमान किया है।

प्रमेयरत्नमाला का टिप्पण

परीक्षामुल की इस लघुवृत्ति की रचना सक्षिप्त होने के कारण अनेक स्थानों पर दुर्बल है और कितने ही विषयों का तो कवल नाम-निर्देश ही किया गया है। उन सब स्थलों के स्पष्टीकरण के लिए एक टिप्पण ग्रन्थ की आवश्यकता थी। संभवत इसीलिए टिप्पणकार ने प्रत्येक कठिन और सक्षिप्त स्थल पर सरल और विस्तृत टिप्पण देकर इस वृत्ति को सर्व प्रकार से सुदोष बनाने का प्रयास किया है। यही कारण है कि प्रमेयरत्नमाला के परिमाण के बराबर ही इस टिप्पण का भी परिमाण हो गया है। यदि यह टिप्पण न रचा गया होता तो प्रमेयरत्नमाला के कितने ही स्थलों का अर्थ समझन में बड़ी कठिनाई होती।

१. प्रभेन्दुवचनोदारचन्द्रिकाप्रसारे सति ।

मादृशा क तु गम्यन्ते ज्योतिरिङ्गणसन्निभा ॥ ३ ॥

—प्रमेयरत्नमाला पृ० ४

प्रमेयरत्नमाला की विभिन्न प्रतिमा में अनेक प्रकार के टिप्पण पाये जाते हैं। पर प्रस्तुत संस्करण में जो टिप्पण मुद्रित है वह सबसे प्राचीन, विस्तृत एवं स्पष्ट है। परिमाण में भी यह अन्य टिप्पणों से अधिक है अतः इस ही प्रस्तुत संस्करण में दिया गया है।

टिप्पणकार

यद्यपि इस टिप्पण के रचयिता न इसके आदि या अंत में कहा पर भी अपने नाम आदि का कोई संकेत नहीं किया है पर जब हम अष्टसहस्री के टिप्पण के साथ इस टिप्पण की तुलना करते हैं तो इसमें कोई संदेह नहीं रहता कि जो लघु समतभद्र अष्टसहस्री के टिप्पणकार हैं वे ही इस प्रमेयरत्नमाला के भी टिप्पणकार हैं। अपने कथन की पुष्टि में हम नीचे कुछ अवसर दे रहे हैं जिससे कि पाठक स्वयं ही दोनों के एकत्व को स्वीकार करने में सहमत हो सकेंगे।

(१) अष्टसहस्री में टिप्पण प्रारंभ करते हुए जो उत्पानिका दी गई है वह इस प्रकार है—

इहं हि खलु पुरा स्वकीयनिरवद्यविद्यासयमसम्पदा गणधरप्रत्येकबुद्धयुत
केवलिदशपूर्वाणां सूत्रवृत्तमहर्षीणां महिमानमात्मसातकुर्वन्दिग्भगवद्विद्यमास्वामि
पादैराचायवर्यैरासूत्रितस्य तत्त्वार्थार्थिगमस्य मोक्षशास्त्रस्य गन्धहस्ताख्य
महाभाष्यमुपनिबन्धत स्याद्वादविद्यागुरव श्रीस्वामिसमतभद्राचार्यास्तत्र
मङ्गलपुरस्सरस्तवविषयपरमाप्तगुणातिशयपरीक्षामुपक्षिप्तवन्तो देवागमाभि
धानस्य प्रवचनतीर्थस्य सृष्टिमापूरयाञ्चन्तिरे । तदनु सकृत्ताविकचनचूडामणि
मरीचिमेचकितचरणनखकिरणो भगवान् भट्टावलङ्कृतद्वैतस्याष्टास्याख्येन भाष्ये
षोमेपमकार्षात् । तदेव महाभागैस्ताकिकाकैरुपनाता श्रीमता वादीभिर्सिद्धानोप
ललितामाप्तमीमांसामलचिकीपव स्याद्वादभासितसत्यवाक्यगिरा चातुरीमावि
र्भावयन्त प्रतिपादलोकमाहु श्रीवधमानमित्यादि (अष्टसहस्री० पृ० १ टि०)

१ इसकी एक मात्र प्रति ललितपुर (उ० प्र०) के दि० जैन बड़ा मंदिर के गार्भगण्डार में आज से ४० वर्ष पूर्व तक उपलब्ध थी। दुःख है कि किसी भले आदमी ने उसे ले जाकर वापिस नहीं लौटाया है। यदि किसी महानुभाव के पास यह प्रति हो तो वे उसे उक्त मंदिर को वापिस लौटाने की कृपा करें।

जब ऊपर के सन्दर्भ का प्रमेयरत्नमाला के इस निम्न सन्दर्भ से मिलान कीजिए—

इह हि पुरा स्वकीयनिरवग्रविद्यासयमसम्पदा गणधरप्रत्येकबुद्ध्युतकेवलिसूत्रद्वन्महर्षीणा महिमानमात्मसात्कुर्वन्तोऽमन्दतो निरवग्रस्याद्वादविद्यानत्तकी नात्वाचार्यैकप्रवीणा सकलताञ्चिकचनब्रूडामणिमरीचिभेचकितचरणनस्रकिरणा कविगमकवादिवाग्मिस्त्वल्पचतुर्विधपाण्डित्यजिनासापिपासाजिहासमा विनयविनयविनयजनसहितनिजानुभवा श्रीमदकलङ्कदेवा प्रादुरासन् । तैश्च सप्त प्रवरणानि विरचितानि । × × × तेषामतिविपमत्वान्मन्दधियामवगन्तुमशक्यत्वात् तद्बुद्ध्युत्पादनाय तदर्धमुद्बृत्य धारानगरीवासनिवासवासिन श्रीमन्माणिक्यनन्दिभट्टारकदेवा परीक्षामुत्साह्य प्रकरणमारचयाम्बभूवु ।

—प्रमेयरत्नमाला पृ० १ टि०

दोनों सन्दर्भों के रेखाङ्कित वाक्य शब्दशः समान हैं । इसके अतिरिक्त कुछ अन्य समताएँ भी द्रष्टव्य हैं—

(२) विवर्त शब्द की परिभाषा देते हुए अष्टसहस्री पृ० ११ टिप्पणाङ्क ४२ पर यह श्लोक पाया जाता है—

पूर्वाकारापस्तियागादुत्तर प्रतिभाति चेत् ।

विवर्तं स परिज्ञेयो दर्पण प्रतिबिम्बवत् ॥

ठीक यही श्लोक प्रमेयरत्नमाला के पृ० १२३ के टिप्पणाङ्क ११ म दिया हुआ है ।

(३) अष्टसहस्री पृ० १९ टिप्पणाङ्क १६ पर 'भावना' की परिभाषा में यह श्लोक कोष्ठकादि पाठ के साथ पाया जाता है—

तेन (वाक्येन) भूतिपु (गणकत्रियासु) कर्तृव प्रतिपन्नस्य वस्तुन (द्रष्टव्याद) ।

प्रयोजकत्रियामाहुर्भावना भावनाविद ॥

ठीक इसी प्रकार से यही श्लोक प्रमेयरत्नमाला पृ० २२३ के टिप्पणाङ्क २ म भी पाया जाता है ।

(४) जिस प्रकार स अष्टसहस्री के टिप्पण म 'सौगतमतमाशङ्क्य' इत्यादि उत्पानिका वाक्य सर्वत्र दृष्टिगोचर होने हैं, उसी प्रकार से प्रमेयरत्नमाला के टिप्पणों म भी इस प्रकार के वाक्य स्थल-स्थल पर देखन म आते हैं ।

(५) जिस प्रकार से अष्टसहस्री के टिप्पण के आदि या अन्त म कहा भी टिप्पणकार ने अपने नाम आदि का कोई उल्लेख नहीं किया है, उसी प्रकार

से प्रमेयरत्नमाला के इस प्रस्तुत टिप्पण में नाम आदि का वही कोई संकेत नहीं मिलता ।

इन सब कारणों से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि दोनों के टिप्पणकार एक ही व्यक्ति हैं । प्रमेयरत्नमाला के टिप्पणकार 'अष्टसहस्री' से भलीभाँति परिचित थे यह उनके पृ० १२७ पर आय हुए दवागमालद्वारे पद पर टिप्पणी में अष्टसहस्री के नामोल्लेख से ही सिद्ध है ।

प्रमेयरत्नमाला के प्रस्तुत टिप्पण पर आद्योपांत एक दृष्टि डालने पर टिप्पणकार की जो विशेषताएँ विशेष रूप से चित्त पर अद्भुत होती हैं, उनसे उनका अगाध पाण्डित्य का परिचय मिलता है । वे विशेषताएँ इस प्रकार हैं—

१ प्रमेयरत्नमाला में आय हुए प्रायः सभी अनुमान प्रयोगों या लक्षणों के प्रत्येक पद की सायकत को बतलाना ।

२ प्रायः नाम मात्र से सूचित पारिभाषिक शब्दों की परिभाषाएँ देना ।

३ सूत्र या वृत्तिगत प्रत्येक वस्तु तत्त्व का अर्थ प्रकट करना ।

४ अपने कथन की पुष्टि में शास्त्रीय प्रमाणों का उल्लेख करना ।

टिप्पणकार कौन ?

टिप्पण-सम्बन्धी उक्त विशेषताओं के जान लेने के पश्चात् स्वभावतः यह जिज्ञासा उत्पन्न होती है कि इसके रचयिता कौन आचार्य हैं ? प्रयत्न करने पर भी इसका कोई लिखित प्रमाण हमें नहीं मिल सका । किन्तु जैसा कि ऊपर बताया गया है यद्यपि अष्टसहस्री के टिप्पण के साथ प्रस्तुत टिप्पण का अतीव साम्य दृष्टिगोचर होता है—अतः यही अनुमान होना है कि अष्टसहस्री के टिप्पणकार लघु समन्तभद्र ही इसके भी रचयिता हैं । पूना के गवर्नमेंट पुस्तकालय में अष्टसहस्री की जो प्राचीन प्रति उपलब्ध है उसमें टिप्पणकार के रूप में 'लघु समन्तभद्र' का नाम दिया हुआ है । ये कर्णाटक प्रान्त के निवासी थे यह बात प्रमेयरत्नमाला के पृ० ९४ के टिप्पणाङ्क १० में दिये गये 'कर्णाटक भाषाया मारि वाक्य' से सिद्ध है । इनके टिप्पण को देखते हुए यह निःसंकोच कहा जा सकता है कि टिप्पणकार सभी मत-मतांतरों के विशिष्ट अभ्यासी थे ।

हिन्दी वचनिका

प्रमेयरत्नमाला की हिन्दी वचनिका द्वंद्वारी (राजस्थानी) भाषा में आज से डेढ़ सौ वर्ष पूर्व श्रीमान् प० जयचन्द्र जी छावड़ा ने की थी जो कि आज से

लगभग ४० वर्ष पूर्व श्रीअनन्तकीर्तिप्रणयमाला बम्बई की ओर से मुद्रित हो चुकी है। प० जी की उक्त वचनिका को देखते हुए यह कहा जा सकता है कि उनके सामन भी यही टिप्पण था जो कि प्रस्तुत संस्करण में मुद्रित है। इसका प्रमाण यह है कि जो चर्चानिका इस टिप्पण के प्रारम्भ में दी गई है उसी के अनुवाद रूप में उन्होंने भी अपनी वचनिका प्रारम्भ की है। तथा स्थान-स्थान पर जो उद्धृत भावाय शिष्य हैं उससे भी उक्त बात की पुष्टि होती है। प० जी जैनसिद्धान्त और 'याय के मन्त्रों में थे। अन्य वचनिकाओं के समान उनकी यह वचनिका भी ग्रन्थ के मर्म को प्रकट करती है। इसकी रचना उन्होंने वि० स० १८६२ के आषाढ सुदी चतुर्थी को पूर्ण की है यह बात उनकी अन्तिम प्रशस्ति से प्रकट है।

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय
दीपावला-श्रीश्रीरनिवाण
सम्बत् २४९०

उदयचन्द्र जैन

सम्पादकीय

आज से ४५ वर्ष पूर्व जब मैं पढ़ रहा था, उसी समय मेरे पूज्य गुरुवर श्री १० धनश्याम दास जी न्यायतीर्थ को दि० जैन बड़ा मन्दिर, ललितपुर से १५वो शताब्दी की अत्यन्त प्राचीन हस्तलिखित 'प्रमेयरत्नमाला' की शुद्ध प्रति प्राप्त हुई थी, जिस पर अज्ञातनामा विद्वान् की एक सुविस्तृत टिप्पणी भी लिखी थी। पूज्य गुरुवर उसी शुद्ध प्रति से हमलोगों को प्रमेय रत्नमाला पढ़ाते थे। अध्ययन काल में ही मैंने अपनी मुद्रित पुस्तक को उस हस्तलिखित प्रति से शुद्ध कर लिया था और उसकी टिप्पणी को भी यथावत् प्रतिलिपि कर के रख लिया था, जो आज पाठक के समक्ष छप कर प्रस्तुत है।

आर्य ग्रन्थों के पठन-पाठन तथा उनके संकलन, संवर्धन, संपादन, अनुवाद आदि करने में पूज्य गुरुजी विशेष रुचि रखते थे। उस समय गुरुजी के पत्र-पुराण का अनुवाद समाप्त हो रहा था। तदनु वे 'अष्टसहस्री' का अनुवाद करने का विचार कर रहे थे। गुरुजी की कृपा विशेष मेरे ऊपर रहती थी। 'प्रमेयरत्नमाला' के कथा-प्रसंग में एक दिन गुरुजी ने कहा—'दिलो हीरा, 'अष्टसहस्री' अत्यन्त महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसके अनुवाद में अधिक समय लग सकता है, मैं स्थाविर हो चुका हूँ, अतः इस अनुवाद की चर्चा अभी लोगों में मत करना?' यह सुनकर मैंने कहा—'तो गुरुजी प्रमेयरत्नमाला का ही अनुवाद कर दीजिए। इससे तो हमलोगों को भी पठन-पाठन में सुविधा होगी।' यह सुनते ही गुरुजी बोल उठे—'अरे, इसका अनुवाद हम क्या करें—इसे तो अब तू ही पूरा करेगा।'

मैं नजर नीची करके आनन्द से गद्गद हो कर चुप रह गया और मन में कहा—'सत्यं भवतु त्वद्वच ।'

१. 'अष्टसहस्री' आचार्य विद्यानन्दिरचित जैनन्याय का महत्त्वपूर्ण किण्ट प्रथ है। राष्ट्रपति डॉ० सर राधाकृष्णन् महोदय ने इस ग्रन्थ को दार्शनिक ग्रन्थों में मूर्धन्य माना है। कहा भी है —

'श्रोतव्याऽऽष्टसहस्री श्रुते' किमन्यै सहस्रसंख्यायै ।

विज्ञायेत यथैव ससमय-परसमयसद्भाव ॥'

यहां यह लिखते हुए नेत्र अश्रु-सिक्त हो रहे हैं—कि मेरे, पठन-कालके समाप्त होने के कुछ समय बाद ही पूज्य गुरुजी का स्वर्गवास हो गया और उनका प्रारम्भ किया हुआ अष्टसहस्री का अनुवाद पूरा नहीं हो सका ।

सन् १९२४ मे जब मैं श्री स्याद्वाद महाविद्यालय काशी का धर्माध्यापक था— तो मैंने दीपावली के शुभ अवसर पर प्रमेयरत्नमाला को टिप्पणी-सहित प्रकाशित करन का विचार किया था, किन्तु उसी समय १३ नवम्बर को मेरे ज्येष्ठ भइले भाई का अचानक स्वर्गवास होगया और मेरे सभी अरमानो पर पानी पड गया । प्रमेयरत्नमाला का कार्य जहा का तहा रह गया ।

सन् २०२९ मे जब मैं भा० व० दि० जैन महाविद्यालय व्यावर मे धर्माध्यापक और श्वे० जैन सस्था मे न्यायाध्यापक नियुक्त हुआ तब मुने आ० हेमचन्द्र-रचित प्रमाणमीमासा को पढाते हुए प्रमेयरत्नमाला के अनुवाद करन का भाव उदित हुआ । इसका कारण यह था कि प्रमाणमीमासा के मूल सूत्रो की रचना परीक्षामुख के सूत्रो को' सामने रखकर और उसकी स्वोपज्ञ वृत्ति की रचना प्रमेयरत्नमाला को पल्लवित करते हुए शब्द-परिवर्तन के द्वारा की गई है फिर भी उस ग्रन्थ को आ० हेमचन्द्र पूरा नहीं कर सके या किया भी होगा तो वह आज कही भी पूरा उपलब्ध नहीं हे । प्रारम्भ का डेड अध्याय मात्र ही उपलब्ध एव मुद्रित है । यत अभ्यासियो को सशेषरूप मे अधिक परिचय प्रमेयरत्नमाला से ही प्राप्त होता है, अत मैंने भी श्वे० सस्था म इसकी उपयोगिता बतलाई । वहा के अधिकारी श्री पूनमचन्द्रजी ने कहा—पहले आप न्याय के प्रारम्भिक जिज्ञामुओ के लिए प्रमाणनयतत्वालोक' का अनुवाद कर दीजिए । मैंने तभी उसका अनुवाद करके सस्था को दे दिया और वयो तक उस सस्था मे उसी हस्त-लिखित कापी से पठन-पाठन होना रहा ।

उसके कुछ दिनों पश्चात् दि० जैन महाविद्यालय मे न्याय का एक पाठ पढाने को मुने दिया गया और तब मैंने प्रमेयरत्नमाला के अनुवाद का कार्य प्रारभ कर दिया । परन्तु शायद यह कार्य तब दैव को स्वीकार नहीं था और

१ इन दोनो ग्रन्थो के कुछ सूत्रो की तुलना प्रस्तावना मे की गई है और विस्तृत तुलना परिशिष्ट मे की गई है ।

२. इसकी रचना भी परीक्षामुख के सूत्रो का शब्द-परिवर्तन के साथ श्वे० आ० वादिदेव सूरि ने की है । इसकी भी तुलना प्रस्तावना और परिशिष्ट मे की गई है ।

अकस्मात् ही मैंने स्थान-परिवर्तन कर लिया और वह कार्य तथैव रह गया ।
इसके पश्चात् सिद्धान्त के महान् ग्रन्थराज ध्वज-जयधवल के सम्पादन,
प्रकाशन आदि कार्यों में मैं इतना व्यस्त होगया और गार्हस्थ्यिक विवट सनटा से
ऐसा जूझ गया कि पूरे ३० वर्ष तक मैं प्रमेयरत्नमाला के अनुवाद को आगे
बढ़ा नहीं सका - वह ज्यों का त्यों पड़ा रह गया ।

बीर-सेवा मन्दिर में रहते समय जब उसका गस्थापक ने मेरे अन्यत्र
प्रिय शिष्य श्री दरवारीलाल जी कोटिया, न्यायाचार्य को उत्तराधिनारी बनाया
तब मैंने उनका अभिनन्दन करते हुए कहा—'लोग श्री कोटिया जी का स्वागत
पुष्पमालाओं से कर रहे हैं—पर मैं उन्हें 'प्रमेयरत्नमाला' से सम्मानित
करता हूँ और आशा करता हूँ कि मेरी चिर-अभिलषित वस्तु उनके द्वारा शीघ्र
प्रकाश में आवेगी । मेरी हार्दिक भावना थी कि यह कार्य उनके ही द्वारा सम्पन्न
हो, पर योगायोग से वैसा नहीं हो सका इसका मुझे खद है ।

इस बीच प्रमेयरत्नमाला अप्राप्य हा गई और परीक्षा के पाठ्यक्रम में
निहित होने के कारण उसकी चारों ओर से मांग होन लगी । मेरे जिन परमस्नेही
अन्तरङ्ग मित्रों को मेरे पास टिप्पण होने आदि की बात ज्ञात थी और
जब मैं अध्यापनादि कार्यों से विमुक्त होकर अपनी जन्मभूमि में रहते हुए भविष्य के
निर्माण में सलग्न या बार-बार प्रेरणा के पत्र पढ़ूँचने लगे कि आप सानुवाद
प्रमेयरत्नमाला को प्रकाशित कर दीजिए, तब मैं प्रमेयरत्नमाला की पाण्डुलिपि
लेकर काशी आया और चौखम्बा-संस्कृत सौरीज के अधिकारियों से मिला
और यह लिखते हुए अत्यन्त प्रसन्नता ही रही है कि उन्होंने बड़े हर्ष और उत्साह
के साथ अपने चौखम्बा विद्याभवन में संस्कृत ग्रन्थमाला से प्रकाशन की स्वीकृति
दे दी और पत्रस्वरूप यह ग्रन्थ पाठकों के हाथों में है ।

जब प्रथम छाप कर समाप्ति पर आया तो प्रस्तावना लिखाने की चिन्ता
हुई । एक दिन मैंने श्री उदयचन्द्रजी जैन के पास पहुँच कर प्रस्तावना लिखने का
निवेदन किया । उन्होंने सहर्ष स्वीकृति दे दी । आप इतने सरल और मिलन-
सार हैं कि मेरी अस्वस्थता में भी चारपाई के पास बैठकर प्रमेयरत्नमाला के
कई स्थलों के संशोधन और परिशिष्ट निर्माण का कार्य कराते रहे हैं ।
आप के विषय में और कुछ न कहकर इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि आप सर्व-
दर्शनों के विशाल गगन में अपने नाम के अनुरूप उदीयमान चन्द्र ही हैं और एक
दिन आयगा जब दार्शनिक जगत् को अपनी अनुपम कृतियों के दर्शन का
सौभाग्य प्राप्त होगा ।

इस प्रमेयरत्नमाला को प्रकाश में लाने के लिए जिन अन्तरंग मित्रों की वर्याँ से प्रेरणा रही है, व मुझे वृत्तज्ञताज्ञापनार्थ अपना नाम भी देने का प्रबल विरोध कर रहे हैं। अतः मैं नामोल्लेख के बिना ही उन सभी बन्धुओं का हार्दिक आभार मानता हूँ।

श्री ५० भूमृतलाल जी जैन प्राध्यापक वाराणसेय सस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी ने प्रस्तुत ग्रन्थ के सम्पादन में आवश्यक सभी ग्रन्थों का समायोजन जोड़ा, समय-समय पर आवश्यक सुझाव दिये, हर प्रकार से मेरी सहायता करते रहे और अपनी अमृतमयी वाणी से सदा सन्तुष्ट करते रहे—उनका तथा श्रीमान् ५० कैलाशचन्द्र जी सिद्धान्त शास्त्री, आचार्य स्याद्वाद महाविद्यालय और उनके परिकर के सभी विद्वानों से समय-समय पर सुझाव मिलते रहे और वहाँ के सरस्वती भवन का भी भरपूर उपयोग किया गया है। इसलिए मैं उक्त सभी विद्वानों का बहुत-बहुत आभारी हूँ।

अपने अनुवाद के विषय में भी कुछ कहना आवश्यक है—दार्शनिक ग्रन्थों का हिन्दी में अनुवाद करना कितना कठिन होता है यह सभी जानते हैं, फिर भी मैंने अनुवाद को सरल भाषा में लिखने का भरसक प्रयत्न किया है। मूल का वृत्तिगत सभी सक्षिप्त विषयों/को विशेषार्थों के द्वारा स्पष्ट कर दिया है। यद्यपि प्रस्तुत टिप्पण की महत्ता पर प्रस्तावना में प्रकाश डाला गया है, तथापि इतना और बताना उचित समझता हूँ कि यदि यह विस्तृत टिप्पण सामने न होता, तो अधिकांश विशेषार्थों का लिखा जाना सम्भव भी न होता। मैं अपने कार्य में कितना सफल हुआ हूँ यह बताना मेरा काम नहीं है। फिर भी विविध दर्शनो की चर्चा से भरपूर इस सक्षिप्त और अति गूढ़ ग्रन्थ के हार्दस्पष्टीकरण में इष्टिदोष से यदि कुछ अन्यथा लिखा गया हो तो मैं विद्वानों से प्रार्थना करूँगा कि वे समुचित सशोधन सुझावें—जिन्हें कि आगामी संस्करण में सुधारा जा सके। यदि दर्शनशास्त्र के अभ्यासियों को इससे कुछ साहाय्य प्राप्त होगा तो मैं अपना धर्म सफल समझूँगा।

आज से लगभग दो सौ वर्ष पूर्व स्व० स्वनामधन्य ५० जयचन्द्र जी छावड़ा (जयपुर) ने प्रमेयरत्नमाला को एक हिन्दी वचनिका टूटारी भाषा में लिखी थी जो मुनि अनन्त कीर्तिग्रन्थमाला (बम्बई) से प्रकाशित हुई थी और आज वह अप्राप्य है। उनकी उस वचनिका से ग्रन्थ के कितने ही मार्मिक स्थलों को समझने में मुझे बहुत सहायता मिली है, इसलिए मैं उन स्वर्गीय आत्मा के प्रति अपनी

हादिस श्रद्धाञ्जलि समर्पित करता हूँ। सारा ही जैन समाज उनके द्वारा किये गये जैनसिद्धान्त के महान ग्रन्थों की भाषा टीका के लिए 'यावच्चन्द्र दिवाकरी' ऋणो रहेगा।

यहा एक बात सूत्रग्रन्थ की सूत्र-सख्या के लिए कह देना आवश्यक है— अभी तक जो परोक्षामुग और उसकी ससृष्ट टीकाएँ छपी हैं, उन सब में तीसरे समुदेश की सूत्र-सख्या १०१ है। पर मुझे सूत्रवार की पूर्वापर रचना-शैली से वह कुछ कम जचनी थी। सूत्रवार न प्रत्यभज्ञानका स्वरूप और भेद एक ही सूत्राद्ध ५ म कट—पर उनक उदाहरण उससे आग ४ सूत्रों में मुद्रित मिऱते हैं। जो सूत्राद्ध ५ की रचना की दखने हुए उनरे भेदों के उदाहरण उसक आग के एक ही छठ सूत्र म होना चाहिए। उसकी पुष्टि भी प० जयचन्द्रजी की हिन्दी बचनिका से ही हुई है।

अत म मैं चीपम्बा ससृष्ट सीरीज, तथा चीसम्बा विद्या भवन के उदीयमान सचालक, बन्धुदय श्री मोहनदास जी गुप्त तथा श्री विट्ठलदास जी गुप्त का बहुत-बहुत आभारी हूँ कि जिनक असीम सौजन्य से वर्षों से पडा हुआ यह ग्रन्थ कुछ दिना म ही प्रकाश म आ गया है और आज ४५ वर्ष पूर्व म दिया गया गुरु का आशीर्वाद भूतहप धारण करके पाठकों के सम्मुख उपस्थित है। श्रीमान् प० रामचन्द्र जी शा व्याकरणाचार्य और उनके सह-योगी सभी विद्वानों का ग्रन्थ के प्रकाशन-काठ मे मेरे साथ बहुत ही प्रेममय व्यवहार रहा है और समय-समय पर उनके आवश्यक सशोधन और सुझाव मिलने रहे हैं, इसके लिए मैं उन सब विद्वानों का बहुत आभारी हूँ।

वार्तिक कृष्ण १२

दि० स०२०२०

}

—दीरालाल शास्त्री

विषय-सूची

प्रथम समुद्देश	१-४१
मङ्गलाचरण	१
ग्रन्थ निर्माण का प्रयोजन	५
सूत्रकार का आदिरलोक और ग्रन्थ का प्रतिपाद्य विषय	६
सम्बन्ध, अभिधेय और शक्यानुष्ठान इष्ट प्रयोजन का प्रतिपादन	८
सूत्रकार द्वारा इष्टदेवता नमस्कार सिद्धि	१०
प्रमाण के विषय में चार प्रकार की विप्रतिपत्तियों	१२
प्रमाण का लक्षण और लक्षणगत विशेषणों की सार्यकता	१३
प्रमाण के ज्ञान विशेषण का समर्थन	१८
अपूर्वार्थ का लक्षण	२२
स्वप्रवसाय का विवेचन	२४
ज्ञान में स्वव्यवसायामकन्व की सिद्धि	२७
अभ्यासदशा में स्वत और अनभ्यासदशा में परत प्रामाण्य की सिद्धि	३०
'प्रामाण्य स्वत होता है और अप्रामाण्य परत होता है,' इस विषय में मोमासकों का पूर्वपक्ष	३१
मोमासकों के उक्त पक्ष का निराकरण	३५
द्वितीय समुद्देश	४२ १३२
प्रमाण के भेद	४२
'अनुमान प्रमाण नहीं है' इस विषय में चार्वाक का पूर्वपक्ष	४३
चार्वाक के उक्त पक्ष का निराकरण	४५
स्मृति में प्रामाण्यसिद्धि	४९
ग्रन्थभिज्ञान में प्रामाण्यसिद्धि	५१
तर्क में प्रामाण्यसिद्धि	५७
प्रत्यक्ष का लक्षण	६३
वैराग्य का लक्षण	६८
साध्यवहारिक प्रत्यक्ष का लक्षण	७१
मतिज्ञान के ३३६ भेदों का वर्णन	७०
स्वसंवेदन ग्रन्थक्ष का मानस और इन्द्रिय प्रत्यक्ष में अन्तर्भाव	७३
अर्थ और आलोक में ज्ञान के प्रति कारणता के अभाव की सिद्धि	७४

ज्ञान में तदुत्पत्ति और तदाकारता के विषय में बौद्धों का पूर्व पक्ष	७८
ज्ञान में तदुत्पत्ति के अभाव में भी अर्थप्रकाराकरत्व की सिद्धि	७८
प्रतिनियत अर्थ की व्यवस्था का नियम	७९
साध्य तदुत्पत्ति और तदध्यवसाय में दोष	७९
बौद्धाभिमत अर्थाकारता का निराकरण तथा कारण को विषय मानने में दोष	८२
अतीन्द्रिय प्रायश्च का लक्षण	८३
ज्ञान को सावरण और इन्द्रियजन्य मानने में दोष	८४
सर्वज्ञाभाव के विषय में मीमांसकों का पूर्व पक्ष	८५
मीमांसकों के उक्त पक्ष के निराकरणपूर्वक सर्वज्ञसिद्धि	८८
सृष्टिकर्तृत्व के विषय में नैयायिकों का पूर्व पक्ष	९८
नैयायिकों के उक्त पक्ष का निराकरण	१०४
ब्रह्म की सत्ता के विषय में वेदान्तियों का पूर्व पक्ष	१०९
ब्रह्म का निराकरण	१२४
चृतीय समुद्देश	१३३ २४१
परोक्ष का लक्षण और भेद	१३३
स्मृति तथा प्रत्यभिज्ञान का स्वरूप और भेद	१३५
तर्क का स्वरूप	१३८
अनुमान का स्वरूप तथा हेतु का लक्षण	१४०
बौद्धाभिमत ग्रहण्य का निराकरण	१४१
नैयायिकाभिमत पाञ्चरूप्य का निराकरण	१४५
अविनाभाव का स्वरूप	१४६
सहभाव तथा क्रमभाव नियम का विषय	१४७
साध्य का लक्षण	१४८
साध्य लक्षणगत असिद्ध पद का प्रयोजन	१४९
इष्ट और अबाधित पदों का प्रयोजन	१५०
कौन विशेषण किसकी अपेक्षा से है	१५१
कहाँ क्या साध्य होता है तथा पक्ष का लक्षण	१५२
धर्मी सिद्ध होता है	१५४
विकल्पसिद्ध धर्मी में साध्य की व्यवस्था	१५५
प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध धर्मी में साध्य की व्यवस्था	१५८
व्याप्तिकाल में साध्य का नियम	१०

पक्ष के प्रयोग की आवश्यकता	१६१
पक्ष और हेतु ही अनुमान के अङ्ग हैं, उदाहरण अनुमान का अङ्ग नहीं	१६५
उपनय और निगमन अनुमान के अङ्ग नहीं हैं	१६९
समर्थन ही हेतु का रूप अथवा अनुमान का अङ्ग है	१७०
शास्त्र में दृष्टान्तादिक की भी अनुमान का अङ्ग माना है	१७०
दृष्टान्त के भेद तथा अन्वय दृष्टान्त का स्वरूप	१७१
व्यतिरेक दृष्टान्त तथा उपनय का स्वरूप	१७२
निगमन का स्वरूप तथा अनुमान के भेद	१७३
स्वार्थानुमान और परार्थानुमान का लक्षण	१७४
वचन को परार्थानुमान कहने का कारण	१७६
हेतु के भेद	१७७
उपलब्धि और अनुपलब्धि दोनों विधि और प्रतिषेध साधक हैं	१७८
विधि साधक अविच्छेदोपलब्धि के छद्म भेदों का वर्णन	१७९
बौद्धों के प्रति कारण हेतु की सिद्धि	१८०
भावी मरण और अतोत् जाग्रत बोध	
अरिष्ट और उद्बोध के कारण नहीं हैं	१८४
प्रतिषेध साधक विच्छेदोपलब्धि के छद्म भेद	१९०
प्रतिषेध साधक अविच्छेदानुपलब्धि के सात भेद	१९२
विधिमाधक विच्छेदानुपलब्धि के तीन भेद	१९६
कार्य का कार्य, कारण विरुद्ध कार्य आदि हेतुओं	
का उक्त हेतुओं में अन्तर्भाव	१९८
व्युत्पन्न पुरुष के लिए अनुमान प्रयोग का नियम	२००
आगम का लक्षण	२०३
मीमांसकों के द्वारा वर्णों में व्यापकत्व और नित्यत्व की सिद्धि	२०५
वेद में अपौरुषेयत्व की सिद्धि	२०६
वर्णों में व्यापकत्व और नित्यत्व का सङ्गठन	२११
वेद में अपौरुषेयत्व का निराकरण और पौरुषेयत्व की सिद्धि	२१६
शब्दादि वस्तु प्रतिपत्ति के हेतु होते हैं	२३२
बौद्धाभिमत शब्द का वाच्य अन्वयापोह का निराकरण	२३३
चतुर्थ समुद्देश	२४२-२९९
प्रमाण का विषय	२४२

साग्नाभिमत प्रधान का विवेचन	२४३
प्रधान में कर्तृत्व का निवेध	२४५
विशेष ही तत्त्व हैं, सामान्य नहीं, इस विषय में बौद्धों का पूर्वपक्ष	२५२
बौद्धाभिमत क्षणिकत्व सिद्धि	२५७
बौद्धाभिमत विशेषतत्त्व का निराकरण	२६१
क्षणिकत्व निरास	२६६
सौगाभिमत परस्पर निरपेक्ष सामान्य विशेष का निराकरण	२७२
पदार्थ को सामान्य विशेष रूप मानने में विरोधादि आठ दोषों का उद्भाषन	२७६
विरोधादि दोषों का परिहार	२७८
समवाय निरास	२८२
अनद्यान्तात्मक वस्तु का समर्पन	२८६
सामान्य के भेद तथा तिर्यक् सामान्य का स्वरूप	२८८
ऊर्ध्वलासामान्य का स्वरूप तथा विशेष के भेद	२८९
पर्याय विशेष का लक्षण	२९०
आत्मा में व्यापकत्व का निराकरण	२९१
षट्कणिकामात्र आत्मा का निरास	२९५
भूतचित्तन्यवाद का निरास	२९६
आत्मा में स्वदेहपरिमाणत्व की सिद्धि	२९७
व्यतिरेक विशेष का स्वरूप	२९८
(पञ्चम समुद्देश)	३००-३०२
प्रमाण का फल	३००
प्रमाण से फल में क्यचिन् भेदाभेद की व्यवस्था	३०१
षष्ठ समुद्देश	३०३-३५३
प्रमाण के स्वरूपाभासों का वर्णन	३०३
प्रत्यक्षाभास और परोक्षाभास	३१४
स्मरणाभास और प्रत्यभिज्ञानाभास	३१५
तर्काभास, अनुमानाभास और पक्षाभास	३१६
हेत्वामास के भेद तथा असिद्ध हेत्वाभास	३१९
विद्वद् हेत्वाभास	३२२
अनैकान्तिक हेत्वाभास	३२३
अकिञ्चित्कर हेत्वाभास	३२५

अन्वय दृष्टान्ताभास	३२७
व्यतिरिक्त दृष्टान्ताभास	३२८
बालप्रयोगाभास	३३०
आत्माभास	३३२
नहयाभास	३३३
विषयाभास	३३६
फलाभास	३९
स्वप्नसाधन और परपञ्चदूषण व्यवस्था	३४३
नैर्गमादि सात नयों के स्वरूप का विवेचन	३४४
वाद और पत्र का लक्षण	३५१
सूत्रधार का अन्तिम श्लोक	३५३
परिशिष्टम्	३५५-३९२
परीभामुख सूत्रपाठ	३५५
परीभामुखमूनात्ता तुलना	३६३
परीभामुखमूनात्ता पारिभाषिक शब्द सूची	३६९
प्रमेयरत्नमालागत गद्यावतरण सूचा	३७०
” ” पद्यावतरण-सूची	३७१
प्रमेयरत्नमालाकाररचित श्लोक-सूची	३७३
प्रमेयरत्नमालागत पारिभाषिक शब्द-सूची	३७४
” , दार्शनिक नाम सूची	३८१
” ” ग्रन्थमाला सूची	,
” ” विशिष्टनाम-सूची	
टिप्पणागत श्लोक सूची	३८२
” पारिभाषिक शब्द-सूची	३८५
” दार्शनिक नाम सूची	३९१
” ग्रन्थनाम-सूचा	३९७
” आचार्य नाम सूची	,
” नगरी-देश नाम-सूची	”

प्रमाणक ग्रन्थसूची

अष्टरात्री अष्टसहस्री अष्टमासा जैन दर्शन तत्त्वार्थ श्लोक- वार्तिक तत्त्वार्थसूत्र तत्त्वमसद् तर्कभाषा तर्कभाषा तर्कसूत्र दर्शन दिग्दर्शन न्यायकृत्समाप्ति न्यायदोषिका न्यायविन्दु न्यायभाष्य न्यायसूत्र न्यायमञ्जरी न्यायवार्तिक न्यायविनिश्चय न्यायावतार प्रमाणनय- तत्त्वश्लोक	अकलङ्क देव विद्यानन्दी समन्तभद्र डॉ० महेश्वरप्रसाद विद्यानन्दी वमास्वामिनी शान्तरक्षित केराव मिश्र मोक्षाकरगुप्त अक्ष भट्ट राहुल साहू- त्यायन उदयन धर्मभूषण धर्मकीर्ति : वात्स्यायन गौतम जयन्त भट्ट वसन्तकर अकलङ्क सिद्धसेन देवसुरि	प्रमाणपरीक्षा प्रमाणमीमांसा प्रमाणवार्तिक प्रमाणवार्तिकालङ्कार- प्रमाणसमुच्चय प्रमेयकल्पमार्तण्ड घृहती घृहदारण्यक उपनिषद् भारतीय दर्शन माध्यमिक कारिका मीमांसा श्लोक वार्तिक योगदर्शन व्यास- भाष्य लघुसूत्र विभ्रहृष्यावर्तिनी विद्योपावर्यकभाष्य वैशेषिक सूत्र शास्त्रदोषिका सर्वदर्शनसंग्रह सारयकारिका स्वयम्भूस्तोत्र	विद्यानन्दी हेमचन्द्र धर्मकीर्ति प्रभाकर गुप्त दिग्नाथ प्रभाकर प्रभाकर बलदेव उपाध्याय नागार्जुन कुमारिल व्यास अकलङ्क नागार्जुन जिनमद्गणि- क्षमाधमण षण्णाद पार्थसारथी : माधवाचार्य ईश्वरकृष्ण : समन्तभद्र
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ॐ श्रीः ॐ

प्रमेयरत्नमाला

‘चिन्तामणि’ हिन्दीव्याख्योपेता



‘नतामरशिरोरत्नप्रभाप्रोतनखत्विपे ।’
नमो जिनाय^१ - दुर्धारमारवीरमदच्छिदे^१ ॥१॥

श्लोकार्थ—नम्रीभूत चतुर्निर्णय देवोंके मुकुटोंमें लगे हुए मणियोंकी प्रभासे जिनके चरण-रमलोंके नखोंकी कान्ति देदीप्यमान हो रही है, और जो दुर्निवार परान्मवाले कामदेवके मदको छेदनेवाले हैं, ऐसे श्रीजिनदेवको हमारा नमस्कार हो ॥ १ ॥

उल्यानिका—इसी भारतवर्षमें सैकड़ों वर्ष पूर्व श्रीमदवलङ्कदेय पैदा हुए हैं, जो अपने निर्दोष ज्ञान और संयमरूपे सम्पदासे प्रत्येकयुद्ध, श्रुत-केवलों और सूत्रकार महर्षियोंकी महिमाको धारण करनेवाले थे; निरवद्य स्याद्वाद विद्यारूप नर्त्तकीके नर्त्तन करानेमें प्रवीण आचार्योंमें अद्वितीय थे; बड़े-बड़े तार्किकचक्रचूडामणि भी जिनके चरणोंकी सेवामें निरन्तर उपस्थित रहते थे; कवित्व (कविता करना), गमरत्व (सूत्रके रहस्यका उद्घाटन करना), वादित्व (शास्त्रार्थमें वादियोंको पराजित करना) और वागित्व (वक्तृत्व-

(२, ३, ४ नं० की टिप्पणा पृ० २ म देखें)

१. इह हि पुरा स्वर्गीयनिरन्तर त्रिप्रासन्नमसम्पदा गणपरप्र देकतुद्धश्रुत इत्यल्लिख्युः प्रवृ-
न्महर्षीणा महिमानमात्मसा दुर्नलोऽमन्दतो निरवपन्याद्वाश्रियानर्त्तरीनाम्नाचार्यैक
प्रवीणाः सफलतार्किकचक्रचूडामणिमरीचिमेव किञ्चरणनर्त्तरिणा, कवि गमर-वादि-वागिम
त्वन्धगचतुर्निघपाण्डित्यजिज्ञासापेपानानिहासया, निरन्तरनिनविनेयनसहितनिजानुमना.
धीमदवलङ्कदेवा. प्राहुराकन् । तैश्च मन् प्रकरगानि विरचितानि । कानि तानीति चेदुच्यते-
वृहन्नय, लघुनय चूलिमात्रकरा चेति । तेषामतिरिपमत्वान्मन्धिपामरगन्नुमसक्त्यनार्
तदनुद्वयुत्पादनार्थं तदर्थमुद्धृत्य धारानगरीनासनिवासनासिनः श्रीमन्महर्षिभ्यनन्दिमहाराक-
देवाः परीक्षामुत्तराय प्रकरगमारचनान्मनूउ. । तद्विचरीतुमिच्छवः श्रीमद्वचनन्तरीर-

कलाकी कुशलता) रूप चार प्रकारके पाण्डित्यको प्राप्त करनेके इच्छुक विनयावनत शिष्याको विज्ञासारूप पिपासाके शान्त करनेवाले थे। उन्होंने न्यायशास्त्रके परम गम्भीर बृहत्त्रय, लघुत्रय और चूल्का नामके सात प्रकरण रचे। वे श्रुति विषय प्य गहन थे, सत्रसाधारण प्य मन्द-बुद्धि जनाके लिए उनमें प्रवेश पाना कठिन था, अतएव उनके गम्भीर अथवा उद्धार करके न्यायशास्त्रमें सर्वसाधारणके व्युत्पादनार्थ धारानगरी निजासी श्रीमणिम्य-नन्दिदेवन पराशरमुप्य नामका एक सूत्रमन्थ रचा। उसे सुगम शब्दोंमें विवरण करनेके इच्छुक धामान् लघुअनन्तरीर्यदवने नास्तिरुता परिहार, शिष्टाचार-परिपालन, पुण्य सम्प्राप्ति और निर्विघ्न शास्त्र व्युत्पत्ति, परिसमाप्ति आदिरूप चतुर्विध फलही अभिलाषासे मङ्गलाचरण करते हुए 'नतामर' इत्यादि श्लोककी रचना की।

दश तदादौ नास्तिरुतापरिहार शिष्टाचारपरिपालन पुण्याप्राप्ति निष्प-यूद्दशाञ्ज-युत्पत्त्यादि लक्षण चतुर्विधप्रतिपत्तिरिति नतामररथादिदोऽन्मेक रचयन्तस्म। तत्रैव प्रत्ययसार्थप्रतिपात्तपूर्विका समुदायाप्रतिपत्तिरिति मनसि कृत्वा तदख्यसार्थधृत्वा प्रथम प्रतिपत्तव्या। अनन्तर समुदायाप्रतिपत्तिर्विधातव्या। ततश्च तात्पर्यार्थ परामर्शनीय। तत्पर्यामिति चेदुच्यते—नमस्कारानमस्काराभ्या विप्रतिपत्तौ जिनो धर्मी, स एव नमस्काराहो भवति इति स एवो धर्म, दुर्गारमारवीरमदच्छिन्ने सति नतामरशिरोरत्नप्रभाप्रातनपरिवृत्त्वात्। यो नमस्काराहो न भवति स दुर्गारमारवीरमदच्छिन्ने सति नतामरशिरोरत्नप्रभाप्रातनपरिवृत्तिरपि न भवति, यथा रथापुष्टम्। दुर्गारमारवीरमदच्छिन्ने सति नतामरशिरोरत्नप्रभाप्रातनपरिवृत्त्वायम्, तस्मात् स एवाय नमस्काराहो भवतीति निश्चित नश्चेत्।

मङ्गल द्विविध मुख्यममुख्य चेति। मुख्यमङ्गल जिनोऽङ्गुणस्तोत्रम्, अमुख्यमङ्गल दय्यस्तोत्रम्। तत्र मुख्यमङ्गल द्वेषा—निरद्वयनिबद्धं चेति, तत्र निरद्वयत्वेन कृते, परवृत्तत्वनिबद्धम्। तदपि द्विविध—परापरभेदात्। आतनमस्कार परमङ्गलम्, गुरुपरम्परानमस्कारोऽपरमङ्गलम्।

२ प्रणवचतुर्गुणिकापदेवमानवपरिवृत्तचतुलमुकुत्पटितमणिगणकिर्मीरितपदनत्तमरीचये।
३ जिनाय समस्तमगन् ईपरमेश्वरानमुरग्याय नमो भूयात्। बहुविधविषयमभयगहनभ्रमणकारण दुष्टकृत्वाण जयतीति जिन, त्रिकाङ्गोचरपरमजिन इत्यर्थस्तस्मै। ४ दुर्गारमारवीरमदच्छिन्दे—गा लम्भी रातीति मर—लम्भी दायक, मोक्षमार्गस्य नेतेति यावत्। विरोधेण ईर्ते सरूपदार्थजात प्रत्य शीकराती त वीर, विरस्तत्ताना ज्ञातेति यावत्। मारश्चासौ वीरश्च मारवीर, मद मानस्याय छिनत्ति विदारयति इति मदच्छिन्दे। उपलक्षणमिदं कर्मभूत्वा भेदति यावत्। मारवीरश्चासौ मदच्छिन्दे, मारवीरमदच्छिन्दे। दुर्वारो वादिभिद

‘अकलङ्कवचऽन्भोचेरुद्भ्रं येन’ घोमना’ ।

विशेषार्थ—इस मङ्गलश्लोकमें पठित ‘नतामरशिरोरत्न’ इत्यादि प्रथम पदके द्वारा भवनवासी, व्यन्तर, ज्योतिषी और कल्पवामी इन चार प्रकारके देवोंसे सतत वन्दित त्रिकाळवर्ती अरिहन्ताकी सूचना की गई है। ‘जिन’ इस द्वितीय पदसे तीनों शालोंमें होनेवाले जिन-समुदायका अभिप्राय है। ‘दुर्निवार’ इत्यादि अन्तिम पदके द्वारा वीतराग, सर्वज्ञ और हितोपदेशी या मोक्षमार्गके नेतारूप आपके तीन विशेषणको सूचित किया गया है। जिसका खुलासा इस प्रकार है—‘मां लक्ष्मी राति ददातीति भारः’ इस प्रकारकी निरुक्तिके अनुसार भारपदसे मुक्तिरूप लक्ष्मीके प्रदाता या मोक्षमार्गके प्रणेता नामक प्रथम आमगुणको प्रकट किया गया है। ‘विशेषेण ईर्ते सकलपदार्थजातं प्रत्यक्षीकरोतीति वीरः’ इस प्रकारकी निरुक्तिके द्वारा सर्वपदार्थोंके प्रत्यक्ष करने या साक्षान् जाननेरूप सर्वज्ञताको वीर पदसे ध्वनित किया गया है। ‘मद्’ यह पद मानकृपायके अविनाभावी सभी कृपायों और विचार-भावोंका सूचक है। उनके छेत्ता या भेत्ता होनेसे कमभूभृन्-भेदरूप वीतरागताकी सूचना की गई है। इस प्रकारसे पूरे श्लोकका समुदायार्थ यह हुआ कि जो सर्व सुर-असुर देवोंसे वन्दित है, अविनाशी मोक्षलक्ष्मीके प्रदर्शक या प्रणेता है; अप्रतिहत ज्ञानके धारक अर्थान् सर्वज्ञ है, और सर्व प्रकारके राग, द्वेष, महादि विकारों भावोंके भेत्ता होनेसे वीतराग है, ऐसे उन समस्त भूत-मविष्यत् और वर्तमानकालवर्ती जिनेन्द्रोंको हमारा नमस्कार हो।

अथ टीकाकार मूलग्रन्थके कर्ताको नमस्कार करते हैं—

जिस बुद्धिमान्ने अकलङ्कदेवके वचनरूप सन्देशसे न्यायविद्यारूप

व्योमप्रतिहसक्तिरिति यावत् । दुर्गारभासी मारवीरमदञ्चिच्च दुर्गारमारवीरमदञ्चि-
 च्छन्दे । अथवा—मा प्रमेशरिच्छेदक केवलजानमेव रविः, अशेषकाशकत्वात् । इहा मूढ-
 मनुष्यामीशिनवमाहेतुदिग्बन्धिः, मरविष इहा च मरवीरे, दुर्गादे, कुत्रैतुद्वानैनि-
 वासिननुमशक्ते मार्वारे मर स तथोत् । मनेनोन्मिश्रता रागद्वेषः, तेन मदञ्चिद्
 रागप्रमोदोपञ्चिद्भिनि निर्भाते । उक्त रथस्यैव विरगणम्—मदञ्चिदे कर्नभृता भेजे
 दुर्गारमारवे विरगत्वाना ज्ञावे दुर्गारैराय मोक्षमार्गस्त प्रणेत्रे विनय नमः ।

१. अकलङ्को महाकृपावामी । अथवा न विद्ये अज्ञानादे कलङ्को यथासौ अकलङ्को जिनदेवः । अथवा अकलङ्कच तदवयव इति अकलङ्कवचो दिग्ग-गनितिर्यथः ।
२. प्रकर्महृत् । ३. मागेक्यन्दिता कर्ता ४. प्रयत्न वेश्याय देसापिउत्तानवता ।

'न्यायविद्यामृतं तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥२॥
 प्रमेन्दुवचनोदारचन्द्रिकाप्रसरे सति ।
 मादशाः^१ ष नु गण्यन्ते ज्योतिरिङ्गणसप्रिमा^१ ॥३॥
 तथापि तद्वचोऽपूर्वरचनारुचिरं सताम् ।
 चेतोहर भ्रत यद्वन्नद्या नवघटे जलम् ॥४॥

अमृतका उद्धार किया, उस माणिक्यनन्दी नामक आचार्यके लिए हमारा नमस्कार हो ॥ २ ॥

विशेषार्थ—लोकमें ऐसी प्रसिद्धि है कि विष्णुने क्षीरसागरको मथकर अमृतको निकाला था । इसी लोकोक्तिमें दृष्टिमें रखकर टीकाकार अलङ्कार-रूपसे वर्णन करते हैं कि माणिक्यनन्दी आचार्यने भी अमलङ्क अर्थात् फर्म-मल रूप कलङ्कसे रहित ऐसे वीतराग सर्वज्ञके दिव्यध्वनिरूप वचन-समुद्रको मथकर न्यायविद्यारूप अमृतको निकाला । अथवा प्रसिद्ध तार्किक अकलङ्कदेव नामके आचार्यके विशाल एवं गहन तर्कशास्त्रके ग्रन्थोंका अथगाहन करके परीक्षामुख नामक न्यायशास्त्रके ग्रन्थरूप अमृतका जिसने उद्धार किया, उस माणिक्यनन्दीको हमारा नमस्कार हो ।

अब टीकाकार मूलग्रन्थकी प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक बड़ी टीकाके रचयिता आचार्य प्रभाचन्द्रकी महिमा और अपनी लघुताका वर्णन करते हुए अपनी नवीन रचनाकी सार्थकता दो श्लोकों-द्वारा दिखलाते हैं—

प्रभाचन्द्र नामक आचार्यके वचनरूप उदार चन्द्रिकाके प्रसार होते हुए सद्योत-सदृश हम सरीखे मन्द बुद्धिरूप ज्योतिके धारक लोगोकी क्या गणना संभव है ? अर्थान् नहीं । तथापि जिस प्रकार नदीका नवीन घटमें भरा हुआ मधुर जल सज्जनाके चित्तका हरण करनेवाला होता है, उसी प्रकार प्रभाचन्द्रके वचन ही इस मेरी वृत्तिरूप नवीन रचनामें भरे जानेपर सज्जनों-के मनको हरण करेंगे ॥ ३-४ ॥

अब टीकाकार अपनी टीका बनानेके निमित्तरूप व्यक्तिका उल्लेख करते हैं—

१. प्रथम आदिप्रमाण न्याय । अथवा नव प्रमाणात्मिका युक्तिन्याय । निपूर्वादिशूण्णतावित्यस्माद्गतो करणे घनप्रत्यय, तेन न्यायशब्दसिद्धि । नितराम् ईष्यते शायतेऽप्योऽप्नेनेति न्याय । २ अश्मिव दृश्यन्ते इति मादशाः । ३. स्वयंतोतसदृशाः ।

वैजेयप्रियपुत्रस्य हीरपस्योपरोचतः ।

‘शान्तिपेणार्थमारब्धा ‘परीक्षामुखपञ्जिका’ ॥५॥

‘श्रीमन्न्यासावारपारस्यामेयप्रमेयरत्नसारस्या वगाहनमव्युत्पन्नैः’ क्तुं न पारंते

वैजेयके प्रिय पुत्र हीरपके अनुरोधसे शान्तिपेण नामक शिष्यके लिए यह परीक्षामुख-पञ्जिका प्रारम्भ की गई है ॥ ५ ॥

विरोधार्थ—मूल सूत्रात्मक ग्रन्थका नाम परीक्षामुख है । परीक्षा नाम वस्तु-स्वरूपके विचार करनेका है । विवाक्षित वस्तुका स्वरूप इस प्रकार है कि नहीं, अथवा अन्य प्रकार है; इस प्रकारसे निर्णय करनेको परीक्षा कहते हैं । इस प्रस्तुत ग्रन्थमें प्रमाणके स्वरूप आदिकी परीक्षा की गई है; और इसके द्वारा ही समस्त वस्तुओंकी परीक्षा की जाती है, इसलिए इस ग्रन्थका नाम ‘परीक्षामुख’ रखा गया है । श्रीलघु अनन्तवीर्य आचार्यने अपनी इस टीकाका नाम ‘परीक्षामुख-पञ्जिका’ रखा है; क्योंकि इसमें सूत्रके भिन्न-भिन्न पदोंका पृथक्-पृथक् अर्थ किया गया है । इसका दूसरा नाम प्रमेयरत्नमाला है । प्रमाणके विषयभूत पदार्थको प्रमेय कहते हैं । इसमें विभिन्न प्रमेयरूप रत्न एक सूत्र (सूत्र-धागा) में पिरोये गये हैं, अर्थात् ग्रथित या निबद्ध किये गये हैं, इसलिए इसका प्रमेयरत्नमाला नाम भी सार्थक है ।

अब आगे पञ्जिकाकार मूलग्रन्थके आदि सूत्रकी उत्थानिका कहते हैं—
पूर्वापर विरोधसे रहित अतएव अवाधित और श्रद्धानादि गुणोंको

१. शान्तिपेणपठनार्थम् । २. लक्षितन्य लक्षणनुपपत्ते न वेति विचारः परीक्षा । अपया स्वरूप तदाभास, सत्या तदाभास, विषयत्वदाभास, फल तदाभास; एतेषां विचारः परीक्षा । अथवा विरुद्धनानायुक्तिप्राप्त्यदौर्न्यायवधारणाय अर्थात्मानो विचारः परीक्षा । ३. कारिका स्वल्पवृत्तिस्तु सूत्र सूचनम् स्मृतम् । टीका निरन्तर व्याख्या पञ्जिका पदभञ्जिका ॥ १ ॥ अत्याक्षरमसन्दिग्ध सारवद् गूढनिर्णयम् । निर्दोष हेतुमत्तस्य सूत्रं सूत्रविदो विदुः ॥ २ ॥ सूत्र द्विविधम्—आगमप्रमाण, अनुमानप्रमाणञ्च । तदुक्तं श्लोक-
वातिकालङ्कारैः-प्रमाणमागमः सूत्रमाप्तमूलत्वसिद्धितः । लौकिक चाविनामावित्तिङ्गात्साध्यस्य निर्णयान् ॥ १ ॥ ४. निर्दोषत्वलक्षणा श्रद्धानादिगुणोत्पन्नलक्षणा वा श्रीः । पूर्वापर विरोधरहितत्वलक्षणा श्रीः । ५. प्रमाणनयात्मिका युक्तिर्न्यायः । प्रमाणशास्त्रशीरसनुद्रस्य श्रीमदित्यादिनिजमेन कथञ्चिन्माधारणत्वेन प्रमेयस्वरूपमीयते गम्यते येन स न्यायः । नयप्रमाणरूपा युक्तिः तत्रतिपादकत्वात् युक्तिशास्त्रमपि न्यायः । श्रीमाश्रासौ न्यायश्चेति श्रीमन्न्यायः । ६. प्रमाणगोचरा. जीवादिपदार्था. प्रमेयानि, प्रमेयान्नेव रत्नानि प्रमेयरत्नानि । प्रमेयरत्नं सार उद्दिष्ट इति तत्पुरुषो वा ७. युक्तिशास्त्रनन्काररहितैः पुरुषैः ।

इति तद्वगाहनाय पोतप्र'यमिद प्रररगमाचार्य.' प्राह । तत्प्रकरणम्^१ च 'सम्बन्धादित्र
यापरिज्ञाने सति प्रेक्षायां' प्रवृत्तिर्न न्यादिति तत्रयानुशाङ्गपुरस्सर' वस्तुनिर्देशपर'
प्रतिज्ञाश्लोकमाह—

'प्रमाणार्थ' संसिद्धिस्तदाभासा' द्विपर्ययः ।

इति वक्ष्ये तयोर्लक्ष्म "मिद्वमल्प' लघीयसः" ॥१॥

कृत्य करना ही है लक्षण जिसका ऐसी श्री (लक्ष्मी)से युक्त ऐसा जो
प्रमाण-नयात्मक न्यायशास्त्ररूप अपार पाराजार (ममुद्र) है, और जिसमें
अप्रमेय (अगणित) रत्नोंका सार या समुदाय भरा हुआ है, उसके भवगाहन
करनेके लिए न्यायशास्त्रके अभ्याससे रहित जो अत्र्युत्पन्न पुरुष हैं, वे असमर्थ
हैं, ऐसा विचार करके श्रीमाणिक्यनन्दी आचार्यने इस न्यायरूप समुद्रमें
अप्रगाहन करनेके लिए पोत (जहाज)के तुल्य इस परीशामुग्य नामके
प्रकरणग्रन्थकी रचना की है । इस परीशामुग्यप्रकरणसे सम्बन्ध, अभिधेय और
शक्यानुष्ठान इष्ट प्रयोजन इन तीनोंके जाने बिना विचारशील पुरुषार्थी प्रवृत्ति
नहीं हो सकती, अतएव आचार्य उन सीनोंके अनुवाद-पूर्वक प्रमाण और
प्रमाणाभासरूप वस्तुका निर्देश करनेवाले प्रतिज्ञाश्लोकों कहते हैं—

श्लोकार्थ—प्रमाणसे अर्थात् सम्यक् ज्ञानसे अभीष्ट अर्थकी सम्यक्
प्रकार सिद्धि होती है और प्रमाणाभास अर्थात् मिथ्याज्ञानसे इष्ट वस्तुकी
संसिद्धि नहीं होती है, इसलिए मैं प्रमाण और प्रमाणाभासका पूर्वाचार्य-
प्रसिद्ध पत्र पूर्वापर-दोपसे रहित सश्रित लक्षण लघुजनों (मन्द-बुद्धियों)के
हितार्थ कहूँगा ॥ १ ॥

१ प्रायो भूमोपमातर्क्यप्रभृत्यन्ननिवृत्तिरु । २ मागिकयनन्दित्रव ३. परी ता
मुग्यस्य । ४ आदिशब्देनाभिधेय शक्यानुष्ठानमिष्टप्रयोजन च । ५. विचारचतुरचेतनाम ।
६. उक्तस्यार्थस्य पुनरचनमनुशा । ७ प्रमाणतदाभासलक्षणमभिधेयसम्बन्धपरम
८. वर्तमानस्याङ्गीकार प्रतिज्ञा । ९ सम्बन्धानात्, अत्र प्रमाणशब्द कर्तृ करण
भाससाधन । तत्र प्रतिप्र-परिगमविशेषज्ञात् स्वपरप्रमेयस्वरूप प्रमीयते यथाऽज्ञा
नातीति प्रमाणमात्मा । साधनतमत्वान्ति विप्रगाया तु प्रमीयते येन तत्प्रमाण प्रमितिमात्र
वा प्रमाणम् । प्रतिप्रन्धापाये प्रादुर्भूतज्ञानपर्यायस्य प्राधान्येनाश्रयणात्प्रत्येपाये प्रमाभारा
त्मकप्रकाशवत् । १०. अर्थ स्वादिप्रमेयो मोषे शब्दान्ने प्रयोजने । व्यवहारे धने गान्धे
यस्तुहेतुनिवृत्तिषु ॥ १ ॥ जयते गम्यते जायतेय सोऽर्थ । ११. तन्न भवति इति तथापि
तद्विद्याभासते प्रतिभातीति तदाभास । १२. मरुच्चि विरचितरूपणपरिष्कारे सिद्ध
मित्युच्यते । १३ पिष्टपेणपरिहायार्थमपमियुच्यते । १४ कनिष्ठान्म न्यनीतिनि यावत् ।

अन्वयार्थः—अहं वक्ष्ये प्रतिपाद्यविषये । किं तत् ? लक्ष्म लक्षणम् । किंविशिष्टं लक्ष्म ? निद्रम्, पूर्वाचारप्रसिद्धत्वात् । पुनरपि कथम्भूतम् ? अल्पम्, अल्पग्रन्थग्राह्यत्वात् । ग्रन्थतोऽल्पमर्थनन्तु महदित्यर्थः । कान् ? लघोयसो विनेमानुद्दिश्य । लाघवमतिवृत्तमिह वृष्यते, न परिमाणकृत नापि कालकृतम्, तस्य प्रतिपाद्यत्वव्यभिचारात् । क्योनन्तुद्धम् ? ततोः प्रमाणतदाभासयोः । कुतः ? यतोऽर्थस्य परिच्छेदस्य सत्सिद्धिः सन्प्रानिर्गतिर्ना भवति । कस्तात् ? प्रमाणात् । न केवञ्च प्रमाणादर्थस्यनिर्दिष्टमवति, विपर्ययो भवति—अर्थसत्सिद्धयभासो भवति । कन्मात् । तदाभासात् प्रमाणाभासात् । इतिशब्दो

मैं ग्रन्थकार साणिक्यनन्दी प्रमाण और प्रमाणाभासके लक्षणको कहूंगा । वह लक्षण कैसा है ? सिद्ध है अर्थात् पूर्वाचार्योसे प्रसिद्ध है, स्वर्गचि-
विरचित नहीं है । पुनः कैसा है वह लक्षण ? अल्प है, अर्थात् संक्षिप्त शब्दोंसे रचे गये ग्रन्थके द्वारा कहा गया है । यद्यपि वह लक्षण ग्रन्थकी अपेक्षा अल्प (संक्षिप्त) है, तथापि वह अर्थही दृष्टिसे महान् है । यह लक्षण किसके उद्देश्य से कहा जा रहा है ? लघोयस्य सिद्धयोरुद्देश्यसे कहा जा रहा है । लाघव तीन प्रकारका होता है—बुद्धिकृत, कालकृत और शरीर-परिमाणकृत । इनमें-से यहाँपर बुद्धिकृत लाघव ग्रहण करना चाहिए, शरीर-परिमाणकृत और काल-कृत लाघव नहीं; क्योंकि उन दोनोंका प्रतिपाद्य जो सिध्य उनके साथ व्यभि-
चार देखा जाता है । अर्थात् कितने ही अल्प वयके धारक बालक भी विशाल ज्ञानके धारक दृष्टिगोचर होते हैं, अतः यहाँपर कालकृत लाघव अभीष्ट नहीं । तथा कितने ही बौधे व्यक्ति भी महान् ज्ञानी दिग्गट देते हैं, अतः शरीरकृत लाघव भी अभीष्ट नहीं है । किन्तु जो बुद्धिसे लघु है—मन्दबुद्धि हैं, वे ही प्रकृतमें विवक्षित हैं, भले ही वे वयमें बृद्ध हों और शरीरमें लम्बे-चौड़े हों ।

यहाँपर प्रमाण और प्रमाणाभासका लक्षण कहा जायगा; क्योंकि प्रमाण-
में जानने योग्य पदार्थकी संसिद्धि अर्थात् संप्राप्ति या ज्ञप्ति होती है और प्रमाणाभासमें पदार्थकी संसिद्धि नहीं होती है । श्लोक-पठित इति शब्द हेतुके

१. वनिकीर्गवन्तुव्यावृत्तेहेतुलक्षणम् । २. शिष्यान् । ३. अनुपस्थाकृत्य ।
४. लाघवं विविधम्-मतिवृत्तं कालकृतं कायपरिमाणकृतं चेति । तत्रान्तरद्वयमत्र न
द्वयं व्यभिचारात् । तथाहि—शून्यं व्युत्पन्नम्, कालकृतत्वात्, इत्यत्र गर्भादमर्षात्
जनसम्पन्नेन समेतेन व्यभिचारात् । विमतः प्रतिपाद्यं, कालकृतत्वात् इत्युक्ते
सिद्धितशब्देन कुञ्चदिनश्रेयान्नात्, ततोः व्युत्पादकत्वामावात् । ५. शिष्यन् ।
६. साध्यानापि प्रवर्तमानो हेतुव्यभिचारी भवति । ७. इति हेतुप्रकरणप्रस्तावितवानिदु ।

हेतुं इति हेतुः । अथमत्र समुदायार्थं —यत् कारणप्रमाणान्तरमसिद्धिर्भवति, यस्माच्च
तन्मासाद्विपर्यया भवति इति एतास्त्वयो प्रमाण-तदाभासयान्तरं लक्षणमहं वक्ष्ये इति ।

ननु सम्बन्धमभिधेयकानुष्ठानेष्टप्रयोजनं इति शास्त्राणि भवन्ति । तत्रास्य
प्रमत्तस्य वाच्यमभिधेयं सम्बन्धो वा ताभासयान्ते, न ताभासयान्ते इति भवति । एष
वचनानुष्ठाने यती यात्रावाक्यवत्, तत्र तास्मात्वाक्यवत् । तथा शक्यानुष्ठानेष्टप्रयो

अर्थमेव हेतु इति प्रकारं शक्याय यह समुदायार्थं हेतु—यत् प्रमाणसे अर्थकी
सिद्धि होती है और प्रमाणाभासस नहीं, अतः उन दोनाका में आचार्य-
परम्परागत सक्षिप्त लक्षण बहूगा ।

शङ्का—सम्बन्ध, अभिधेय और शक्यानुष्ठान इष्टप्रयोजनवाले शास्त्र
होते हैं । जब तक इस प्रकरणका पूर्वापर सम्बन्ध और अभिधेय (वाच्य अर्थ)
नहीं कहा जायगा, तब तक यह बुद्धिमानाके लिए उपादेय (ग्राह्य) नहीं
होगा । जैसे—“यह आशाशकुमुमाकी मालाको धारण किये हुए तथा मृग-
मरीचिकारूप जलम स्नान करके शश शृङ्गके धनुषको लिए हुए वन्ध्या स्त्रीका
पुत्र जा रहा है” यह वाक्य उपादेय नहीं है । इस वाक्यमें पूर्वापरसम्बन्ध
तो है, परन्तु अभिधेय (वाच्य) रूप पदार्थ कुछ भी नहीं है । इसी प्रकार
यदि कोई कहे “दश दाडिम (अनार) हैं, छ पूवा हैं, यह बकरेका चमड़ा
है” इन वाक्याम अभिधेयपना होते हुए भी पूर्वापर-सम्बन्ध कुछ भी नहीं
है, प्रयुक्त उन्मत्तके प्रलाप जैसे वचन हैं, अतः वे भी उपादेय नहीं हैं । इसा
प्रकार शास्त्रके आदिम शक्यानुष्ठान इष्ट प्रयोजन भी अवश्य ही कहना चाहिए ।

१ अस्यार्थमुक्त्वा समुदायार्थं प्रतिपादने अस्यार्थप्रतिपत्तिपूर्विका समुदायार्थप्रति-
पत्तिरिति न्ययत् । २ सम्बन्धशब्दस्य अन्वयान्तरनिपातोऽन्यथ अभिधेयपूर्वकं सम्बन्ध-
शब्दस्य पूर्वनिपातत्व नोपपद्यते । प्रकृतस्यार्थस्यानुरोधेनोत्तरोत्तरस्य विधानं सम्भवति । सिद्धांशे
सिद्धसम्बन्ध श्रोतुं श्रोता प्रवर्तते । शास्त्रादीं तेन वक्तव्यं सम्बन्ध सप्रयोजनं ॥ १ ॥
न्याय्यपुद्गलित्वा शास्त्रे स्थानमागमप्रमथन । स्थानं त्रिधा द्विधा मार्गं प्रमेयं च त्रिधा
त्रिधु ॥ २ ॥ श्लोकस्यास्य न्यायान-त्र पातनिकस्थानं समर्थनस्थानं विवरणस्थानं चेति
त्रिधा स्थानम् । पातनिकस्थानं द्विविधं—पूरपातनिका ग्रन्थपातनिकेति । अन्यथ
मार्गं व्यतिरेकमार्गं इति मार्गं द्विधा । प्रकृतप्रमेयं प्राप्तिक्रमप्रमेयं अनुप्राप्तिक्रमप्रमेयं
मिति त्रिधा प्रमेयम् । ३ एष सति त्रिधुः । ४ एष वचनानुष्ठाने यति ररपुष्पवृत्तौत्तर ।
मृगवृत्ताम्भ न स्तानां शक्यानुष्ठाने ॥ १ ॥ अत्र सम्बन्धो वर्तते पर अभिधेयव-
नास्ति । तत्र दाडिमनि, पञ्च अन्वयानुष्ठानमज्जिनम्, पल्लिविष्ट । जय

जनमपि शास्त्रादीनामप्य वक्तव्यमेव, 'अशक्यानुष्ठानेऽप्रयोजनस्य सर्वज्वरहरतक्षकं चूडारत्ना
लङ्कारोपदेशस्यैव प्रेक्षावद्भिरनादरणीयत्वात् । तथा शक्यानुष्ठानस्याप्यनिष्प्रयोजनस्य
विद्वद्भिरनधीरणात्मानुविवाहादिप्रदर्शकवाक्यमिति । सत्यम्, प्रमाण-तदाभासपदो
पादानादभिधेयमभिहितमेव, प्रमाण तदाभासयोरनेन प्रकरणेनाभिधानात् । सम्बन्ध
श्चार्थायात् प्रकरण तदभिधेययोर्वाच्यं वाचकभावलक्षणं प्रतीयत एव । तथा प्रयोजन
चोत्तलक्षणमादिश्लोकेनैव सलक्ष्यते । प्रयोजनं हि द्विधा भिद्यते—साक्षात्परम्परयेति । तत्र

क्योंकि जो बात इष्ट प्रयोजनवाला होते हुए भी अशक्यानुष्ठान हो अर्थात्
जिसका करना शक्य या सम्भव न हो, वह भी बुद्धिमानोंके द्वारा आदरणीय
नहीं होती है । जैसे किसी जीर्णज्वरवाले पुरुषके लिए कहना कि—'मणिहारे
सर्पके मस्तरुके मणिसे सर्व प्रकारका ज्वर दूर हो जाता है ।' उसका यह उपदेश
इष्ट प्रयोजनवाला होते हुए भी शक्यानुष्ठान नहीं है अर्थात् सर्पके मस्तकपरसे
मणिना लाना शक्य (सम्भव) नहीं, किन्तु अशक्य है । इसी प्रकार जो बात
शक्यानुष्ठान होते हुए भी अनिष्ट प्रयोजनवाली होती है, वह भी विद्वज्जनोके
द्वारा अनादरणीय होती है । जैसे किसी पुत्राभिलाषी पुरुषको अपनी माताके
साथ विवाह करनेका उपदेश देना । माताके साथ विवाह करना शक्य कार्य
तो है, किन्तु वह किसी भी बुद्धिमानके लिए अभीष्ट नहीं है । अतः वही
उपदेश ग्राह्य होता है, जो शक्यानुष्ठान-इष्टप्रयोजन हो ।

समाधान—आपका कथन सत्य है, श्लोक पठित 'प्रमाण तदाभास'
इन दो पदोंके देनेसे अभिधेयका स्थान किया ही गया है, क्योंकि इस प्रकरण-
ग्रन्थके द्वारा प्रमाण और प्रमाणाभासका स्वरूप कहा गया है । सम्बन्ध स्वयं
ही अर्थ-प्राप्त है, क्योंकि इस प्रकरण ग्रन्थमें और उसके द्वारा प्रतिपादन किये
जानेवाले प्रमाण प्रमाणाभासमें वाच्य वाचक भावस्वरूप लक्षणवाला सम्बन्ध
स्पष्ट प्रतीत हो ही रहा है । इसी प्रकार शक्यानुष्ठान लक्षणवाला इष्ट प्रयोजन
भी इसी आदिम श्लोकसे सलक्षित हो रहा है । प्रयोजन दो प्रकारका होता है—

गैरुत्तमदहो स्थायीवृत्तस्यापि तां प्रति शोदा । इत्यमुना सूचितोऽसम्बन्ध । १. शास्त्रादी
शक्यानुष्ठान मास्तु, इष्टप्रयोजनमन्त्रिवति शङ्कानिवारणार्थम् । २ तथको नागभेदे
स्याद्वर्धकिं द्रुमभेदयोरित्यनेकार्थं । तत्र पन्नगार्थोऽत्र ग्राह्य । ३ अनादरणीयत्वात् ।

४ यजुर्वेदप्रवृत्तिश्लोके मातरमपि विवृणीषात् पुत्रकाम इति श्रुतिः । ५.
अधाज्ञीकारे । ६ कथितमत्र । ७ वाच्यमभिधेयम् । ८ वाचक प्रकरणम् ।

'साक्षात्प्रयोजन 'वश्ये' इत्यनेनाभिधीयते, प्रथम शास्त्रव्युत्पत्तरेव निनेषैरन्वेरणात्^१ । पारम्पर्येण तु प्रयोजनमर्थसिद्धिरित्यनेनोच्यते, शास्त्रव्युत्पत्त्यनन्तरभावितादर्धमसिद्धेरिति । ननु निःशेषविप्रोपशमनायेष्टदेवतानमस्कारं शास्त्रकृता^२ कथं न कृत इति न वाच्यम्, तस्य^३ मन कायाभ्यामपि सम्भवात् । अथवा वाचनिकोऽपि नमस्काराऽनेनैवादि^४ वाक्येनाभिहितो वेत्ति तत्र केवास्त्रिदाक्यानामुभयार्थप्रतिपादनपरत्वेन पि दृश्यमानत्वात् । यथा श्वेतो धावतीत्युक्त 'इरा हनो धावति, इरेनगुणयुक्तो धावति' इत्यर्थद्वयप्रतीतिः । तत्रादिवाक्यस्य नमस्कारपरताऽभिधीयते—अर्थस्य हेयोपायेऽनुगुणस्य समिद्धिर्जातिर्भवति । अस्मात्^५ प्रमाणात् । अनन्तचतुष्टयस्वरूपान्तरङ्गलक्षणं, समनसरणादिस्वभावा गृहिरङ्गलक्षणा लक्ष्मीमा इत्युच्यते । अग्नमाग^६ शब्द, मा च आगध मागौ । प्रज्जौ मागौ

साक्षात् प्रयोजन और परम्परा प्रयोजन । श्लोक पठित 'वश्ये' इस पदके द्वारा साक्षात् प्रयोजन कहा गया है, क्योंकि जिज्ञासु शिष्यजन सर्व-प्रथम शास्त्रकी व्युत्पत्तिका अन्वेषण करते हैं । अतः शास्त्रमें व्युत्पन्न होना साक्षात् प्रयोजन है । तथा श्लोकम दिये गये 'अर्थसिद्धि' पदसे परम्परा प्रयोजन भी कह दिया गया है, क्योंकि शास्त्रकी व्युत्पत्ति हो जानेके पश्चात् ही पदार्थकी सम्यक् प्रकारसे सिद्धि होती है ।

शङ्का—शास्त्रकारने सर्व प्रकारके विघ्नानो दूर करनेके लिए इष्टदेवताको नमस्कार क्या नहीं किया ?

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करनी चाहिए, क्योंकि इष्ट देवताको नमस्कार मनसे और कायसे भी किया जाना सम्भव है । कहनेका अभिप्राय यह है कि ग्रन्थकारने सम्भव है कि इष्टदेवताको नमस्कार बचन निवद्ध न करके मनसे ही कर लिया हो । अथवा कायसे साष्टाङ्ग नमस्कार कर लिया हो । अथवा वाचनिक अर्थात् बचन द्वारा नमस्कार इसी आदि वाक्यसे किया हुआ जानना चाहिए, क्योंकि कितने ही वाक्य उभयार्थक अर्थात् दो दो अर्थके प्रतिपादन करनेवाले दरे जाते हैं । जैसे 'श्वेतो धावति' ऐसा कहनेपर 'आ (कृत्ता) इधर दौडता है' और 'श्वेत गुणयुक्त व्यक्ति दौडता है,' इन दो अर्थोंकी प्रतीति होती है । सो इस आदि वाक्यमें इष्ट देवताको नमस्काररूप अर्थ भी निहित है, यही कहते हैं—हेय (त्याज्य) और उपादेय (माद्य) रूप पदार्थकी असिद्धि कहिए ज्ञान प्रमाणसे होता है । 'प्रमाण' इस पदमें तीन

१ शास्त्रव्युत्पत्ति साक्षात्प्रयोजनम् । २ मतेर्विशेषेण सशयान्तिव्यरन्तेऽनेनोपति व्युत्पत्तिरिति व्युत्पत्तेरुक्तम् । ३ शोधनात् । ४ माणिक्यनदिभिमुना । ५ नमस्कारस्य । ६ प्रमाणादथसिद्धिरिति चनेनैव । ७ अर्थने शब्दने येनामागण,

यन्मासौ प्रमाणः । हरि हरात्प्रथमविविभूतियुक्तो हृष्टेष्टाविरुद्धवाक् च भगवानहन्तेवाभिधीयत इत्यसाधारणगुणोपदर्शनमेव भगवतः स्तान्नमभिधीयते । तस्मात् प्रमाणादभिधीयते इत्यर्थमसिद्धिर्भवति, तदाभासाच्च हरि हरादेर्यस्यसिद्धिर्न भवति, इति हेतोः सर्वज्ञतदाभासरोल्डश्च लक्षणमह वक्ष्ये—‘सामग्रीविशेषेत्यादिना’ ।

अपेदानामुपक्षितप्रमाणत्वत्वे स्वरूपसङ्ख्याविषयकलक्षणानु चतस्रमु विप्रतिपत्तिषु मध्ये स्वरूपविप्रतिपत्तिनिराकरणार्थमाह—

शब्द है—प्र + मा + आण = प्रमाण । मा नाम लक्ष्मीका है । वह दो प्रकार की होती है—अन्तरङ्गलक्ष्मी और बहिरङ्गलक्ष्मी । इष्टदेव जो अरिहन्त परमेष्ठी है, उनके अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त सुख, अनन्त वीर्य, यह अनन्त चतुष्टयस्वरूप अन्तरङ्गलक्ष्मी पाई जाती है और समवशरण, अष्ट प्रातिहार्य आदि स्वभाववाली बहिरङ्गलक्ष्मी देखी जाती है । ‘अणनं आणः’ इम निरुक्ति और ‘अण्यते शक्यते येनासौ आणो दिव्यध्वनिः’ इस व्युत्पत्तिके अनुसार आण शब्दका अर्थ दिव्यध्वनि अर्थात् दिव्यवचन होता है । मा और आणका द्वन्द्वसमास करनेपर माण शब्द बनता है और ‘प्र’ कहिए प्रकृष्ट अर्थात् सर्वोत्तम, ‘माण’ कहिए अन्तरङ्ग-बहिरङ्गलक्ष्मी और दिव्यध्वनि जिसके पायी जावे, ऐसा बहुव्रीहि समास करनेपर ‘प्रमाण’ इस पदका अर्थ अरिहन्त परमेष्ठी होता है इस प्रकार ‘प्रमाण’ ‘पदसे’ हरि (विष्णु) हर (महेश) आदिमे असम्भव ऐसी विभूतिसे युक्त, तथा प्रत्यक्ष और अनुमानसे अविरुद्ध वचनवाले भगवान् अरहन्त देव ही कहे गये ममज्ञना चाहिए । और भगवान्के असाधारण गुणोंको प्रकट करना ही भगवान्का संस्तवन कहता है । इस प्रकार इस आदि श्लोकसे उष्ट देवताको नमस्कार किया गया है ऐसा समझना चाहिए ।

अर्थ-संसिद्धिके प्रधान कारणभूत प्रमाणसे अर्थात् भगवान् अरहन्तदेवसे वस्तुस्वरूपका यथार्थ ज्ञान होता है और प्रमाणाभाससे अर्थात् हरि-हरादिसे वस्तुका यथार्थ ज्ञान नहीं होता, इसलिए सर्वज्ञ और सर्वज्ञाभासका लक्षण मैं ‘सामग्रीविशेषविशेषिताविलावरण’ इत्यादि वक्ष्यमाण सूत्रके द्वारा कहूँगा । इस प्रकार यह आदिका श्लोक द्वयर्थक जानना चाहिए ।

अत्र आगे जिसका कथन प्रारम्भ किया है, उस प्रमाणत्वके विषयमे

दिव्यध्वनिरित्यर्थः । १. प्रत्यक्षे परोक्षे च अविरुद्धवाक् इत्य म. । २. अर्थद्वारेण माश्रित-भगवतोऽहंमकारान् सर्वज्ञात् । ३. अर्थमसिद्धेः प्रथमकारणभूतान् ।

४. स्वरूपसंख्याविषयकलक्षणशब्दो विप्रतिपत्तयः । सप्रति तामा मने

विभिन्न वादियोंको चार प्रकारकी विप्रतिपत्तियाँ हैं—स्वरूपविप्रतिपत्ति, सख्याविप्रतिपत्ति, विषयविप्रतिपत्ति और फलविप्रतिपत्ति। इन चारोंमेंसे पहले ग्रन्थकार स्वरूपविप्रतिपत्तिके निराकरण करनेके लिए सूत्र कहते हैं।

विशेषार्थ—विप्रतिपत्ति नाम विवादका अर्थान् अन्यथा जाननेका है। प्रायः सभी मतारलम्बी लोग प्रमाणका स्वरूप, उसकी संख्या, प्रमाणका विषय और उसका फल भिन्न-भिन्न प्रकारसे मानते हैं। न्यायशास्त्रके अभ्यासियोंको उनका जानना आवश्यक है, अतः यहाँपर उनका कुछ दिग्दर्शन कराया जाता है—अहंमतानुयायी जैन लोग स्व और अपूर्व अर्थके निश्चय करनेवाले ज्ञानको प्रमाण मानते हैं। कपिलमतानुसारी साख्य लोग इन्द्रियवृत्तियों प्रमाण मानते हैं। प्राभाकर प्रमाताके व्यापारको प्रमाण मानते हैं। भाट्ट नहीं जाने हुए पदार्थके जाननेको प्रमाण कहते हैं। बौद्ध अविस्वादी ज्ञानको प्रमाण कहते हैं। योग प्रमा (प्रमिति)के कारणको प्रमाण कहते हैं। वृद्ध नैयायिक कारक-साकल्यको प्रमाण कहते हैं और नवीन या लघु नैयायिक सन्निकर्षको प्रमाण मानते हैं। इस प्रकार प्रमाणके स्वरूपके विषयमें विवाद है, इसीका नाम स्वरूपविप्रतिपत्ति है। इसी प्रकार प्रमाणकी संख्याके विषयमें भी विवाद है—चार्वाक एक प्रत्यक्षको ही प्रमाण मानता है। बौद्ध लोग प्रत्यक्ष और अनुमानको प्रमाण मानते हैं। सायण तीन प्रमाण मानते हैं—प्रत्यक्ष, अनुमान और शब्द (आगम)। नैयायिक उक्त तीनोंके साथ उपमानको मिलाकर चार प्रमाण मानते हैं। प्राभाकर उक्त चारके साथ अर्थापत्तिको मिलाकर पाँच प्रमाण मानते हैं। भाट्ट लोग प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, आगम, अर्थापत्ति और अभाव ये छह प्रमाण मानते हैं। पौराणिक लोग इनके अतिरिक्त सम्भव गतिह्य आदिको भी प्रमाण मानते हैं। जैन लोग प्रत्यक्ष और परोक्ष ये दो ही

स्वरूपविप्रतिपत्तिर्यथा—स्वापूर्वार्थव्ययमायात्मक ज्ञान प्रमाणमित्याहता। इन्द्रियवृत्ति प्रमाणमिति कापिला। प्रमातृव्यापार प्रमाणमिति प्राभाकर। अनधिगताध्याधिगन्तु प्रमाणमिति भाट्ट। अविस्वादिबिज्ञान प्रमाणमिति सौगता। प्रमाकरण प्रमाण मिति योगा। कारकसाकल्य प्रमाणमिति जयन्ता। इन्द्रियार्थयो सम्बन्ध सन्निकर्ष, कारकाणा समूह कारकसाकल्यम्। लघुनैयायिकाना सन्निकर्ष प्रमाणम्। जलनैयायिकाना कारकसाकल्य प्रमाणमिति। सख्याविप्रतिपत्तिर्यथा—प्रत्यक्षमेव चार्वाका कारणात्सौगता पुन। अनुमान च तन्त्रैव साख्या शब्द च ते अपि ॥ १ ॥ न्यायैकदेशिनोऽप्येवमुपमान च तेन च। अर्थापत्त्या सहैतानि चत्वारिण्यु प्रभाकर ॥ २ ॥ अभावपश्यान्वैतानि भाट्ट। वेगनिनस्तथा। सम्भवैतिह्ययुक्तानि तानि पौराणिना जगु ॥ ३ ॥ एतत्सर्वं युक्त

‘स्वापूर्वार्थव्यवसायान्मकं ज्ञानं प्रमाणम्’ ॥१॥

प्रमाणके भेद मानते हैं। इस प्रकारसे प्रमाणकी संख्याके विषयमें सभीका विवाद है, इसीका नाम संख्याविप्रतिपत्ति है। प्रमाणके विषयमें भी इसी प्रकारका विवाद है—कापिल और पुरुषाद्वैतवादी सामान्यतत्त्वको ही प्रमाणका विषय मानते हैं। बौद्ध विशेषतत्त्वको ही प्रमाणका विषय मानते हैं। योग स्वतन्त्र सामान्य और स्वतन्त्र विशेष दोनोंको प्रमाणका विषय मानते हैं। मीमांसक अभेदरूपसे सामान्य और विशेषको प्रमाणका विषय मानते हैं। जैन लोग कथञ्चिन् सामान्य-विशेषान्मक पदार्थको प्रमाणका विषय मानते हैं। यह प्रमाणकी विषय-विप्रतिपत्ति है। इसी प्रकार प्रमाणके फलके विषयमें भी विवाद है—कापिल और योग प्रमाणमें प्रमाणका फल सर्वथा भिन्न ही मानते हैं। बौद्ध प्रमाणसे फलको अभिन्न ही मानते हैं। जैन लोग प्रमाणमें फलको कथञ्चिन् भिन्न और अभिन्न मानते हैं। यह प्रमाणकी फल-विप्रतिपत्ति है। इनमेंसे ग्रन्थकार सबसे पहले प्रमाणकी स्वरूप-विप्रतिपत्तिका निराकरण करते हैं। शेष तीनों विप्रतिपत्तियोंका आगे यथास्थान निराकरण किया जायगा।

मूलार्थ—स्व अर्थात् अपने आपके और अपूर्वार्थ अर्थात् जिसे किसी अन्य प्रमाणमें जाना नहीं है, ऐसे पदार्थके निश्चय करनेवाले ज्ञानको प्रमाण कहते हैं ॥ १ ॥

न सम्मति । प्रत्यक्षं भेदाद् द्विविधं प्रमाणमिति जैनाः वदन्ति । विप्रतिपत्तिरिति—प्रमाणतत्त्वस्य सामान्यस्य विशेषो न पुनः विशेष इति कापिलः, पुरुषाद्वैतार्थिनश्च । विशेषस्य विशेषो न पुनः सामान्यमिति बौद्धाः । सामान्यं विशेषश्च द्वयमपि स्वात्मभावेन विषय इति योगाः । सामान्यं विशेषश्च भेदेन विषय इति मीमांसकाः । उभार्थिनो र्थाद्वयं भेदात्सर्वं विषय इति जैनाः । कल्पविप्रतिपत्त्यर्थम्—एतद् प्रमाणाद्वैतमिति कापिलः, योगश्च । प्रमाणाद्वैतमिति मीमांसकाः । प्रमाणात्तद् कथञ्चिद्विप्रतिपत्तिरिति जैनाः ।

१. सूत्र द्विविधम् । तदर्थम्—आत्मप्रमाणननुमानप्रमाणम् । तत्र त्वदर्थेणा त्रिकालद्वारे—प्रमाणात्मकम् सूत्रमात्रमूलार्थमिति । अत्रैव चार्थिनामर्थिलक्षणस्यैव निर्माणम् ॥ तत्रैव सूत्रननुमानप्रमाण भवति, अत्रैव त्वदर्थे मति बद्धमूलप्रमाणस्यैव । अथा त्वमर्थान्तरं न्यायार्थद्वयननुमान । अर्थानुमानस्यैव सूत्र सूत्रार्थो विदुः ॥१॥

२. नान्यत्त्वमनोऽपूर्वो न्यायार्थश्चैव तद्वन्त पदार्थान्तेन स्वापूर्वार्थो निश्चयस्वरूपकम् ।

प्रत्यक्षेण 'शशयादि'पञ्चछेदेन मीषे परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्वं येन तत्प्रमाणम् । तस्य च ज्ञानमिति विशेषणमज्ञानरूपस्य 'सन्निकर्षादेर्नैयायिकादिपरिकल्पितस्य प्रमाणत्वव्यवच्छेदार्थमुक्तम् । तथा ज्ञानस्यापि 'स्वप्नवेदनन्द्रियमनोयोगिप्रत्यक्षस्य निर्विकल्पकस्य प्रत्यक्षत्वस्य प्रामाण्य सागतौ परिकल्पितम्, तोजरासायं 'व्यवसायत्मकग्रहणम् । तथा बहिरर्थापहोवृत्त्या विज्ञानाद्वैतवादिना पुरुषाद्वैतवादिना परमोहराणां शून्यैकान्तवादिनाश्च 'विषयासंबन्धुदासायंमथग्रहणम् । अन्य चार्थव्यतिशयं गरीशमादिपारादिज्ञानस्य

जिससे द्वारा प्रकपसे अर्थात् संशय, विपर्यय और अनव्यवसायके व्यवच्छेद (निराकरण) से वस्तु तत्त्व जाना जाय, वह प्रमाण कहलाता है । सूत्रमें ऐसे प्रमाणके लिए जो ज्ञान विशेषण दिया गया है, वह नैयायिकादि मतावलम्बिकाके द्वारा परिकल्पित अज्ञानरूप सन्निकर्षादिकी प्रमाणताके निराकरणके लिए दिया गया है । बौद्ध लोग यद्यपि ज्ञानको प्रमाण मानते हैं, तथापि वे प्रत्यक्ष प्रमाणके स्वप्नवेदन प्रत्यक्ष, इन्द्रियप्रत्यक्ष, मानसप्रत्यक्ष और योगिप्रत्यक्ष ऐसे चार भेद मान करके भी निर्विकल्पक प्रत्यक्षको ही प्रमाण मानते हैं अर्थात् उनके मतानुसार प्रत्यक्षप्रमाण वस्तुना निश्चायक नहीं है । उनके इस सिद्धान्तके निरासके लिए सूत्रमें 'व्यवसायात्मक' पदका ग्रहण किया गया है । तथा बाह्य पदार्थका अपलाप (लोप) करनेवाले विज्ञानाद्वैतवादी, पुरुषाद्वैतवादी लोगके और प्रत्यक्ष दिखनेवाले पदार्थोंका भी लोप करनेवाले शून्यै-

३. मतिभूतावर्धमन पर्यवकालानि ज्ञानमिति सम्यग्ज्ञानाना सामान्यज्ञानपदेन समहात् हेतुहेतुमद्भासकापनार्थं ज्ञानमिति पृथक् पदम् । ज्ञान प्रमाण भवितुमर्हति, स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकत्वात् । अत्र ज्ञानमिति विशेषणेनाप्याप्तिपरिहारः । व्यवसायात्मकमिति विशेषणेनातिन्याप्तिपरिहारः । स्वप्नवेदनासम्भवदोषनिराकरणम् । ४. प्रमेयप्रमितेराभिमुख्येन चेतनात्मकम् । ५. प्रमाणु. प्रयत्न. स्यात्तत्प्रमाण जिनैर्मतम् ॥

१. सामान्यप्रत्यक्षाद् विशेषप्रत्यक्षाद्विशेषमृतेषु संशयः । आदिशब्देन विपर्ययानभ्यवसायो ग्राह्यौ । २. इन्द्रियार्थव्यो. सम्प्र-ध. सन्निकर्ष । कारकाणां समु-धारकसाक-यम् । लघुनैयायिकानां सन्निकर्षो ब्रह्मनैयायिकानां कारकसाक-यम्, कापिलानाभिन्द्रियवृत्ति प्रामाण्येणा ज्ञानोपापरोऽज्ञानरूपोऽपि । ३. सर्वचित्तवैतानामात्मस्वप्नवेदन स्वप्नवेदनप्रत्यक्षम् । इन्द्रियार्थमन-नरमवभिन्द्रियप्रत्यक्षम् । स्वविषयानन्तर विषयसङ्कारिकरोगेन्द्रियज्ञानेन समनन्तत्प्रत्ययेन जनित मन प्रत्यक्षम् । क्षणिकभावनापरम-रूपस्यैव च योगिप्रत्यक्ष योगाचारवेदान्तिकमाध्यमिकानाम् । सर्व माध्यमिके शून्ययोगाचारेऽवोर्गतम् । सौवागिनैऽनुमेय इत्यस्यै वैनायिके स्तुम् ॥ ४. निश्चयत्प्रक- ५. अज्ञापिताम् । ६. पश्य-नमनादय हर्षणाम् । ७. विपर्ययनिराकरणार्थम् ।

तथाहि—प्रमाण स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञानं भवति, प्रमाणत्वात् । यत्तु व्याप्यार्थव्यवसायात्मक ज्ञानं न भवति, न तत्प्रमाणम्, यथा 'सशयादिर्षगादिश्च । प्रमाणञ्च विनादापरम्' । 'तस्मात्स्वापूर्वार्थव्यवसाय मत्र ज्ञानमत्र भवतीति । न च प्रमाणमसिद्धम्, सर्वप्रमाणस्वरूपवादिना प्रमाणनाभाये विप्रतिपत्त्यभावात्, 'अथवा स्वैशानिष्टसाधन दूषणायोगत्' ।

अथ धर्मिण एव हेतुः 'प्रातज्ज धैर्यासिद्धो हतु न्यादति चेन्न, विनाप धर्मिण कृत्वा सामान्य हेतुं नृवता दोषाभावात् ।

अत्र उक्त प्रयोगशा गुलासा करते हैं—व्यापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण है, क्योंकि प्रमाणता उसीम पाई जाती है । जो स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान नहीं, वह प्रमाण भी नहीं है । जैसे सशयादिक स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान नहीं, अतः प्रमाण नहीं । तथा जैसे घट पटादिक स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान नहीं, अतः वे भी प्रमाण नहीं है । यतः प्रमाण स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक होता है, अतः वह ज्ञान ही हो सकता है । यद्वा प्रमाणस्वरूप हेतुका कथन असिद्ध भी नहीं है क्योंकि प्रमाणशा स्वरूप माननेवाले किसी भी वादी को प्रमाणसामान्यके माननेमें कोई भी विवाद नहीं है । यदि प्रमाणको न माना जाय ता अपने इष्ट तत्त्वका साधन और अनिष्ट तत्त्वका दूषण नहीं बन सकता है ।

शङ्का—ऊपर अनुमानका प्रयोग करते हुए प्रमाणरूप धर्मका ही हेतुरूपसे प्रयोग किया गया है, अतः वह हेतु न रह कर प्रतिज्ञार्थैकदेशसिद्ध नामका हेत्याभास हो गया है और हेत्याभाससे अभीष्ट साध्यकी सिद्धि होती नहीं है ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं है, क्योंकि प्रमाणविशेषको धर्मो मानकर प्रमाणसामान्यको हेतुरूपसे प्रयोग करनेपर कोई दोष नहीं है ।

हेतुत्वात् प्रथमा तस्य कथं हेतुत्वमिति शङ्कायामाह—प्रथमा तस्मेति । यथा—गुरो राजमाया न भ त्नीया दयत्र प्रथमा त्तेऽपि गुरुत्व दिति हतु । प्रथम धर्मो विनाद ज्ञान भवितुमर्हति प्रथमत्वात् ।

१ बौद्धान् प्रति दृष्टात् । २ नैयायिकान् प्रति दृष्टान्तः । ३ निगमनम् । ४ प्रमाणत्वात् । ५ समु प्रमाणेषु प्रमाणवत्त्वभावात् विनादाभावात् सामान्येनैक कथनात् । ६ प्रमाणाभावे । ७ श्रुत्यादिनाम् ।

८ धर्मधर्मिसमुदाय प्रतिष्ठा तदैकदेशो धर्मो धर्मो वा हेतुर्हेतु प्रमाणस्य स्वरूपासिद्धयं मान्यं, प्रतिज्ञार्थैकदेश सिद्धत्वं स्यादियानुद्धयते ।

‘एतेनापक्षधर्मत्वमपि प्रयुक्तम्’, सामान्यसाधोपनिशेषनिष्ठत्वात् । न च पक्षधर्मताबलेन हेतोर्गमकत्वम्, अपि ल्वन्यथानुपपत्तिबलेनेति । सा चात्र नियमवती विषये ‘साधकप्रमाणबलान्निश्चितैर । एतेन’ विरुद्धत्वमनैकान्तिकत्वञ्च निरस्त बोद्धव्यम् । विरुद्धस्य व्यभिचारिणश्च विनाभावनियमनिश्चयलक्षणत्वायोगात् । अतो ‘भवयेव साध्यसिद्धिरिति केवलव्यतिरेकिणाऽपि हेतोर्गमकत्वात्, सामक जीवच्छरीर प्राणादिमत्वादितिवत्’ ।

इस पूर्वोक्त कथनसे अर्थात् हेतुके अन्यथानुपपत्तिनियमनिश्चयने समर्थनसे हेतुकी अपक्षधर्मताका भी निराकरण किया गया समझना चाहिए, क्योंकि सामान्य अपने समस्त विशेषोपमे व्याप्त होकर रहता है । तथा पक्षधर्म ताके बलसे हेतुकी साध्यके प्रति गमकता नहीं है, अपितु अन्यथानुपपत्तिके बलसे ही साध्यके प्रति गमकता है । साध्यने विना साधनने नहीं होनेको अन्यथानुपपत्ति कहते हैं । वह अन्यथानुपपत्ति यहा प्रकृतमें प्रमाणत्व हेतुकी स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञानरूप साध्यके साथ नियमवती है, अर्थात् नियमसे पाई जाती है, इसलिए वह विपक्ष जो सशयादिक उनमें बाधक प्रमाणके बलसे निश्चित ही है । इसी कथनसे हेतुके विरुद्धपने और अनैकान्तिकपनेका भी निराकरण किया गया समझना चाहिए, क्योंकि विरुद्ध हेतुके और व्यभिचारी (अनैकान्तिक) हेतुके अविनाभावरूप नियमके निश्चयस्वरूप लक्षणपनेका अभाव है । अत प्रमाणत्व हेतुसे यथोक्त साध्यकी सिद्धि होती ही है, क्योंकि केवलव्यतिरेकी हेतुको भी गमकपना माना गया है । जैसे कि जीता हुआ शरार आत्मा सहित है, क्योंकि वह प्राणादिमान् है । जो आत्म सहित नहीं होता, वह प्राणादिमान् भी नहीं होता, जैसे द्वासोच्छ्वासात्से रहित मृतक शरार । यहापर प्राणादिमत्त्व यह हेतु केवलव्यतिरेकी है, क्योंकि इसने अन्वयव्याप्तिरूप दृष्टान्तका अभाव है ।

१ हेतोरन्यथानुपपत्तिनियमनिश्चयसमर्थनेन । २. त्रिगुणाध्यातित तथा चैत्र प्रमाण न भवतीति । ३ निरस्तम् । ४ साध्याभावे साधनाभावात् । साय विना हेतोरभवनमविनाभावो यत — अतएव उदप्यति इत्यं कृतिमोदयादयानौ कृतिमोत्य शक्यम न भवति, साध्यमन्तरेण हेतोरभवन न विद्यते । - आत्मनाभावास्ती । ६ प्रमाणत्वस्य हेतु सन्निकर्षादावप्रवर्तकत्वात् । ७ साध्यसाधनेन । ८ साध विपरीतव्यतो विरुद्ध । ९ सव्यभिचारोऽनैकान्तिक । १० हतारतिद्विविधानैकान्तिकोपपत्तयामात्र समर्थितो यत । ११ यत्र सात्मकं तत्र प्राणादिमद् दृष्टं यथा मृतक शरीरम् ।

'अधेदानी' स्वोत्तप्रमाणत्वस्य ज्ञानमिति विशेषण समर्थयमान' प्राह—

हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत् ॥२॥

हितं मुख्यं तत् कारणञ्च । अहितं दुःखं तत्कारणञ्च । हितं चाहितं च हिताहिते । तयोः प्राप्तिश्च परिहारश्च, तत्र समर्थम् । 'हि' शब्दो यस्मादर्थे । तेनायमर्थः संप्राप्तितो भवति—यस्माद्धिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं प्रमाणम्, ततस्तत्प्रमाणत्वेनाभ्युपगमः कर्तुं ज्ञानमेव भवितुमर्हति, नात्र नरूप साधक्यादि । तथा च प्रयोगः—प्रमाणं ज्ञानमत्र, हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थत्वात् । यत्तु न ज्ञानं तत्र हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थम्, यथा घटादि । "हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थञ्च विवादापन्नम्", "तस्मात् ज्ञानमेव भवतीति" । न" चैतदसिद्धम्, हितप्राप्तयेऽहितपरिहाराय च प्रमाणमनेपयन्ति" प्रेषापूरंकाणि न व्यसन्नितया" सरूपप्रमाणवादिभिरभिमतत्वात् ।

अत्र आगे अपने कहे गये प्रमाणके लक्षणमें जो ज्ञान यह विशेषण दिया है, उसका समर्थन करते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यत् प्रमाणं हितकी प्राप्ति और अहितका परिहार करनेमें समर्थ है, अतः वह ज्ञान ही हो सकता है, अज्ञानरूप सन्निकर्षादिक नहीं ॥२॥

सुख और सुखके कारणको हित कहते हैं । दुःख और दुःखके कारणको अहित कहते हैं । पहले इन दोनोंका द्वन्द्वसमास करना, पुनः प्राप्ति और परिहारका द्वन्द्वसमास करना । हि' शब्द हेतुके अर्थमें है । तब यथाक्रमसे दोनोंको मिलानेपर यह अर्थ संप्राप्त होता है—यत् हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ प्रमाण है, अतः वह प्रमाणस्वरूपसे स्वीकृत वस्तु ज्ञान ही होनेके योग्य है, अज्ञानरूप सन्निकर्षादिक नहीं । सूत्रोक्त कथनका अनुमान प्रयोग इस प्रकार है—प्रमाणं ज्ञानं ही है (प्रतिज्ञा), क्योंकि वह हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ है (हेतु) । जो वस्तु ज्ञानरूप नहीं है, वह हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ भी नहीं है, जैसे घटादिक (उदाहरण) । हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारमें समर्थ विवादापन्न प्रमाण है (उपनय), अतः वह ज्ञान ही हो सकता है (निगमन) । इसप्रकार

१ असाधारणप्रमाणस्वरूपरूपान उरम् । २ एतज्ज्ञानान्तरूप प्रतिपाद्य ।

३ स्वप्नादि, सन्निदर्शनादि । ४ कण्ठादि, भिष्यत्वादि । ५ शक्तियुक्तम् ।

६ वक्ष्यमाणम् । ७ अज्ञीकृतम् । ८ प्रनयम् । ९ अनुमानम् । १० उपनयस्तथा

चेदम् । ११ ज्ञानमज्ञानं चेतो विप्रतिपन्नं प्रमाणं भवति । १२ हिताहितप्राप्तिपरिहार

समर्थत्वात् । १३ निगमनम् । १४ एतत्साध्यसाधनमसिद्धमित्युक्ते नेयाह ।

१५ विचारयन्ति । १६ कार्यं विना प्रवृत्तिर्भवति ।

अत्राह सौगतः—भवतु नाम सन्निकर्षादिव्यवच्छेदेन ज्ञानस्यैव प्रामाण्यम्, न तदस्माभिर्निषिध्यते । तत्तु व्यवसायात्मकमेतेष्वत्र न युक्तिमुपश्यामः । अनुमानस्यैव अन्यसायात्मनः प्रामाण्याभ्युपगमात् । प्रत्यक्षस्य तु निर्विकल्पकत्वेऽप्यविसवाद्भवेन प्रामाण्योपपत्तेरिति तत्राह—

तन्निश्चयात्मकं समारोपविरुद्धत्वादनुमानवत् ॥३॥

तत्प्रमाणत्वेनाभ्युपगतं वस्तिवति धर्मिनिर्देशः । व्यवसायात्मकमिति साध्यम् । 'समारोपविरुद्धत्वादिति हेतुः । 'अनुमानवदिति दृष्टान्तः इति । अयमभिप्रायः—

सूत्रोक्तं अर्थका यह पञ्च अवयवरूप अनुमान-प्रयोग है । इसमें प्रयुक्त हेतु असिद्ध नहीं है, क्योंकि विचारपूर्वक कार्य करनेवाले बुद्धिमान् लोग हितकी प्राप्ति और अहितके परिहारके लिए प्रमाणका अन्वेषण करते हैं, व्यवसरूपसे नहीं; यह बात सभी प्रमाणवादियोंने स्वीकार की है ।

यहां पर बौद्ध लोग कहते हैं कि सन्निकर्षादिकी प्रमाणताका निराकरण करके ज्ञानके ही प्रमाणता भले ही रही आवे, उसका हम निषेध नहीं करते है । किन्तु वह ज्ञान व्यवसायात्मक (निश्चयात्मक) ही हो, इसमें हम कोई युक्ति नहीं देखते हैं । हम लोगाने तो व्यवसायात्मक अनुमानकी ही प्रमाणता स्वीकार की है । प्रत्यक्ष तो निर्विकल्प है, अतः व्यवसायात्मक नहीं है, तथापि अविश्ववादी होने से उसकी प्रमाणता बन जाती है । इस प्रकार कहनेवाले बौद्धोंको लक्ष्य करके आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—वह ज्ञान निश्चयात्मक है; क्योंकि यह समारोपका विरोधी है । जैसे अनुमान ॥ ३ ॥

सूत्रोक्त 'तत्' पदके द्वारा प्रमाणरूपसे स्वीकृत ज्ञानरूप वस्तु विवक्षित है, इस प्रकार धर्माका निर्देश किया । व्यवसायात्मक यह साध्य है । समारोप-विरोधित्व हेतु है और अनुमान यह दृष्टान्त है । इसका यह अभिप्राय है—

१. उपादेयभूतार्थक्रियाप्रसाधकार्यप्रदर्शकत्वात् । २. निश्चयात्मनः । ३. अङ्गीकारात् । ४. कल्पनापोढमभ्रान्त प्रत्यक्षम् । ५. अन्यसायात्मकत्वेऽपि ।
६. प्रमाणभूत ज्ञानम् । ७. निश्चयात्मकम् । ८. सशान्तिपर्यायानध्यवसाय-लक्षणमारोप, तत्प्रतिपक्षत्वात् । प्रत्यक्षस्य प्रामाण्यमविसर्गादिकृत्वेन, तदपि अर्थक्रिया-स्थितत्वेन, तदर्थप्रतिपक्षत्वेन, तदपि प्रयत्नत्वेन, तदपि स्वविषयोपदर्शकत्वेन, तदपि निश्चयोत्पादकत्वेन, तदपि यद्वैतार्थाध्यभिचारत्वेन । ९. अन्यकारप्रकाशयोरदिनकुशयोः, रूपरसयोः सज्ञानरज्ञान नध्यगतक परस्पर-परिहारस्थितिशुभगेतु विरोधेऽत्र सज्ञानरज्ञान-लक्षणविरोधो प्रायः । १०. अनुमानमभयम् । अनुमानपुरसरेण साधनान्तरेण

सशयविपर्ययानध्यवसायस्वभावसमारोपविरोधिप्रहणलक्षणव्यवसायात्मकत्वे सत्येनाविसया
दित्वमुपपद्यते । अविस्वादिदे' च प्रमाणत्वमिति 'चतुर्विधस्यापि समक्षस्य' प्रमाण
स्वमभ्युपगच्छतां' समारोपविरोधिप्रहणलक्षण' निश्चयामकमभ्युपगन्तव्यम् । ननु'
तथापि समारोपविरोधिब्यवसायात्मकत्वयो' समानार्थकत्वात्' कथं साध्यसाधनभाव इति
न मन्तव्यम्, ज्ञानत्वभावतया 'तयोरभेदेऽपि व्याप्य' व्यापकत्व' धर्माधारतया भेदोपपत्ते-
शिशपात्वकृत्ववत् ।

सशय, विपर्यय और अनध्यवसायके स्वरूप जो समारोप है उसके
विरोधी पदार्थको ग्रहण करना अर्थात् जानना ही जिसका लक्षण है, इस
प्रकारके व्यवसायात्मकपनाके होने पर ही अविस्वादीपना बन सकता है और
अविस्वादीपनाके होनेपर ही ज्ञानकी प्रमाणता हो सकती है । इसलिए पूर्वोक्त
चारों प्रकारके प्रत्यक्षोंको प्रमाणता स्वीकार करनेवाले बौद्धोंको चाहिए कि वे
उसे (प्रत्यक्षको) समारोपका जो विरोधी कहिए जानना है लक्षण जिसका
ऐसे निश्चयात्मक ज्ञानको ही प्रमाणरूपसे स्वीकार करें ।

शङ्का—आपके कथनानुसार तो समारोपका विरोधी होना और व्यव-
सायात्मक होना ये दोनों समानार्थक हैं, तब उनमें साध्य-साधन-भाव कैसे
बन सकता है ?

समाधान—ऐसा नहीं समझना चाहिए, क्योंकि ज्ञानस्वभावरूपसे उन
दोनोंमें अभेद होनेपर भी व्याप्य व्यापकरूप धर्मोंके आधारकी अपेक्षा भेद
बन जाता है । जैसे शिशपात्व और वृक्षत्वमें ।

विशेषार्थ—जो सबमें रहे वह व्यापक और अल्पमें रहे वह व्याप्य
कहलाता है । जैसे वृक्षपना व्यापक है, क्योंकि वह आम, नीम, शीशम

व्यवस्थापयतीति जैन । १. निश्चयो ग्रहणं ह्यस्ति तन्नासत्येऽपि सत्यवत् । ज्ञाने यत्तु समा-
रोपविरोधित्वं सत्यमेव तत् ॥ २. इदमपि व्यापकत्वं प्रमाणत्वस्य । ३. स्वसवेदनेन्द्रिय
मनोयोगिप्रत्यक्षस्य । ४. प्रत्यक्षस्य । ५. अङ्गीकुर्वता सौगतेन । ६. ज्ञानम् । ७.
बौद्ध आह । ८. साध्यसमोऽयं हेतुः । ९. समारोपविरोधिब्यवसायात्मकत्वयो ।
१०. तदभाववदकृतित्वं व्याप्यत्वम् । ११. तत्समानाधिकरणात्म्यनाभावाप्रतियोगित्वं व्याप-
कत्वम् । व्यापकं तदतन्निष्ठं व्याप्यं तन्निष्ठमेव च । व्याप्यं गमकमादिष्टं व्यापकं गम्य-
मिष्यते ॥ अत्र व्यापकं व्यवसायात्मकं तत्तु विपर्ययज्ञानेऽपि विद्यते । समारोपविरोधित्वं
व्याप्यं तत्तु व्यनसाये एव, न तु विपर्यये तस्मान्भेदः ।

आदि सभी जातिके वृक्षोंमें रहता है, और शीगमपना व्याप्य है, क्योंकि वह केवल शीगम जातिके वृक्षोंमें ही रहता है। अतः व्यापक गम्य और व्याप्यको गमक कहा जाता है। जैसे शीगम कहनेसे वृक्षत्वका बोध स्वयं हो जाता है, अतः व्याप्य शीगम तो गमक है और व्यापक वृक्ष गम्य है। इसी प्रकार प्रकृतमें व्यवसायान्मक ज्ञान तो व्यापक है, क्योंकि वह यथार्थ निश्चयात्मक प्रमाणरूप ज्ञानमें भी रहता है और अन्यथा-निश्चयात्मक विपर्ययज्ञानमें भी रहता है। समारोपका विरोधीपना तो यथार्थ-निश्चयात्मक ज्ञानमें ही रहता है, विपर्ययज्ञानमें नहीं, इसलिए वह व्याप्य है। इस प्रकार दोनोंमें भेद कहा गया है। अर्थात् समारोपविरोधीपना साधन होनेसे व्याप्य है और निश्चयात्मकपना साध्य है अतः व्यापक है। इसप्रकार समारोपविरोधित्व और व्यवसायान्मकत्वमें साध्य-साधनभाव तथा व्याप्य-व्यापकभाव बन जाता है। बौद्ध लोग प्रमाण तो प्रत्यक्ष और अनुमान इन दोनों ज्ञानोंको मानते हैं, किन्तु व्यवसायात्मक केवल अनुमानको ही मानते हैं, प्रत्यक्षको नहीं। इतने पर भी प्रत्यक्षका लक्षण कल्पनासे रहित, अश्रान्त और अविशंवादी कहते हैं, इसीसे उमे अर्थक्रिया-न्यित, वस्तुका प्राप्त करनेवाला, प्रवर्तक, स्वविषयोपदर्शक, निश्चयोत्पादक और गृहीतार्थ-अव्यभिचारी कहते हैं। परन्तु प्रत्यक्षके ये सर्व विशेषण तो उमे व्यवसायात्मक मानने पर ही सम्भव है, अन्यथा नहीं। इसीलिए यह कहा गया है कि जैसे बौद्ध अनुमान-प्रमाणको अर्थका निश्चायक मानते हैं, उसी प्रकार उन्हें प्रत्यक्ष-प्रमाणको भी निश्चयान्मक मानना चाहिए। इसी मूलमें प्रमाणको समारोपका विरोधी कहा है। सो संशय,, विपर्यय और अनन्यवसायरूप ज्ञानको समारोप कहते हैं। सन्देहात्मक ज्ञानको संशय, विपरीत ज्ञानको विपर्यय और अनिश्चयरूप ज्ञानको अनन्यवसाय कहते हैं। विरोध तीन प्रकारका माना गया है—सहानवस्थानलक्षण, परस्परपरिहारलक्षण और वध्यघातकलक्षण। अन्धकार और प्रकाश एक साथ नहीं रह सकते, अतः उनमें सहानवस्थानलक्षण विरोध है। रूप और रस एक साथ रहते हैं, फिर भी उन दोनोंका लक्षण परस्पर भिन्न है, अतः रूप-रसमें परस्पर-परिहारलक्षण विरोध माना जाता है। सर्प और नकुलमें वध्यघातक विरोध है क्योंकि नकुल सर्पका घातक है और सर्प नकुलका वध्य। प्रकृतमें यहाँपर समारोप और यथार्थ व्यवसायात्मकपनेके सहावस्थानलक्षण विरोध है; क्योंकि जहाँ वस्तुका यथार्थ निश्चय हो वहाँ संशय, विपर्यय और अनन्यवसायरूप समारोपका रहना सम्भव नहीं है।

‘अभेदान्ती सविशेषणमर्थग्रहण समर्थयमानान्मन्वेव स्पष्टीकुर्वन्नाह—

अनिश्चितोऽपूर्वार्थः ॥४॥

य प्रमाणान्तरेण^१ मन्वादादिव्य^२वच्छेदानान्पयसित^३ मोऽपूर्वार्थः । तेनेहान्ति^४ ज्ञानविषयस्वराप्रहादितृणीतत्वेऽपि न पूर्वार्थयम् । अत्रग्रहादिनेहान्तिविषयभूतागान्तरविशेषनिश्चयामात्रान् ।

अत्र आगे प्रमाणके लक्षणमें अर्थपदको जो अपूर्व विशेषण दिया है उसका समर्थन करते हुए आचार्य उसने अर्थका स्पष्टीकरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जिस पदार्थका पहले किसी प्रमाणसे निश्चय नहीं किया गया है, उसे अपूर्वार्थ कहते हैं ॥ ५ ॥

जिस वस्तुका सगयादिके व्यवच्छेद करनेवाले किसी अन्य प्रमाणसे पहले निश्चय नहीं हुआ है, अर्थान् जो वस्तु किसी यथार्थग्राही प्रमाणसे अभी तक जानी नहीं गई है, उसे अपूर्वार्थ कहते हैं । जो वस्तु किसी प्रमाणके द्वारा पहले जानी जा चुकी है, उसका पुन किसी ज्ञानके द्वारा जानना व्यर्थ है, इस बातके दिग्गानेके लिए ही अपूर्व विशेषण पहले सूत्रमें दिया गया है । इसलिए यहाँपर ईहा आदि ज्ञानाका विषयभूत पदार्थ अत्रग्रहादि ज्ञानाके द्वारा गृहीत या ज्ञात होनेपर भा पूर्वार्थ नहीं, अपितु अपूर्वार्थ ही रहता है, क्योंकि अत्रग्रहादिके द्वारा ईहादिज्ञानके विषयभूत अत्रान्तरविशेषका निश्चय नहीं होता है ।

विशेषाय—अत्रग्रह, ईहा, अत्राय और धारणारूप जो मतिज्ञानके चार भेद जैन आगममें बतलाये गये हैं, उनकी व्यवस्था यह है कि जिस पदार्थको

^१ प्रत्यज्ञानस्य व्यवसायामकप्रसमर्थनानन्तरम् । २ व्यवसायामत्र भवत, अर्थविशेषण माऽस्तु, इति विज्ञानाद्वैतवापिनाम् ‘अत्र’ इति विशेषणमह उक्तमानम् ।

^३ प्रकृतप्रमाणान्त्यप्रमाणान्तरम्, तेन येन केनचि प्रमाणान्तरेण । ४ त्यागेन ।

^५ अनिश्चित । ६ अत्रग्रहो विशेषाकाङ्क्षेहायाया निनिश्चय । धारण स्मृतिन्तु स्यामतिजन चतुर्विधम् ॥ विषयविषयविषयिपाते सति दर्शन भवति । नत्वश्चादर्थरूप ग्रहणमत्रग्रह उच्यते । यथा चतुर्था गुण रूपमिति ग्रहणमत्रग्रह । अत्रग्रहण गृहीतार्थस्य विषयपरिचयानाकाङ्क्षगमीश कथ्यते । यथा गुण रूप मय इष्ट तद्द्वारा आह्वानितपदाका वेति विद्याकाङ्क्षगमीश । तदनन्तरमेरोत्वतति निश्चयति पञ्चविशेषादिन करोति, तेन ज्ञातेऽनन्तरा वत्कथा भवितव्यम् । एव याथाभ्यावगमन वस्तुरूपनिर्धारणमत्राय इति । अत्रावस्य सम्भवति नन्य वत्कथात्तरादिमरणकारण सा धारण ।

अथोक्तप्रकार एवापूर्वार्थ, किमन्योऽप्यस्तीत्याह—

दृष्टोऽपि समारोपात्तादक् ॥५॥

दृष्टोऽपि गृहीतोऽपि, न केन्द्रमनिश्चित एवेत्यपि^१ शब्दार्थः । 'तादृगपूर्वार्थो भवति । समारोपादिति हेतुः । एतदुक्तं भवति—गृहीतमपि ध्यामलितकारतया^२ यन्निर्णेतुं न शक्यते, नदपि बलपूर्वमिति व्यपदिश्यते, प्रवृत्तसमारोपाव्यवच्छेदात् ।

अत्रग्रह विषय करता है, ईहाके द्वारा उसीके विषयमें विशेष जाननेकी इच्छा होती है, अवायके द्वारा उसीका निश्चय किया जाता है और धारणाके द्वारा वही वस्तु कालान्तर तक हृदयमें धारण की जाती है । ये चारों ही ज्ञान उक्त व्यवस्थाके अनुसार यत् 'गृहीतं प्राही है, अत उत्तर-उत्तर ज्ञानका विषयभूत पदार्थ अपूर्व नहीं माना जा सकता । और इसीलिए उन्हें प्रमाण भी नहीं मानना चाहिए, ऐसी आग्रहा द्विती जिज्ञासुने की । उसका समाधान करने हुए कहा गया है कि यद्यपि अबग्रहसे जाने हुए पदार्थको ही ईहा और ईहासे जाने हुए पदार्थको ही अत्राय विषय करता है, तथापि उनके विषयभूत पदार्थमें अपूर्वता बनी रहती है; क्योंकि उन ज्ञानोंका विषय उत्तरोत्तर अग्रान्तर विशेषताओंको जानना है । अत्रग्रह जहाँ मनुष्य सामान्य को जानता है, वहाँ ईहाके द्वारा उसके दक्षिणी या उत्तरी होनेके रूपमें एक विशेषताकी जिज्ञासा उपन्न होती है और अत्रायके द्वारा उसने रहन-सहन और बोल-चालके द्वारा उत्तरी या दक्षिणी होनेका निश्चय किया जाता है । इसलिए उन सब ज्ञानोंके विषयभूत अर्थ अपूर्व ही रहते हैं ।

अपूर्वार्थ क्या उक्त प्रकारका ही है, अथवा अन्य प्रकारका भी है, ऐसी शङ्काका समाधान करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—दृष्ट अर्थान् किसी अन्य प्रमाणसे ज्ञात भी पदार्थ समारोप हो जानेसे तादृक् अर्थान् अपूर्वार्थ हो जाता है ॥ ५ ॥

सूत्र-पठित अपि शब्दका यह अर्थ है कि केवल अनिश्चित ही पदार्थ अपूर्वार्थ नहीं, अपि तु प्रमाणान्तरसे निश्चित या गृहीत भी पदार्थमें यदि सशय, विपर्यय या अनव्यवसाय आदि हो जाय, तो वह भी अपूर्वार्थ ही जानना चाहिए । यहाँ समारोप होनेसे यह हेतु है । इस प्रकार सूत्रका यह अर्थ हुआ—

१. शशयादिव्यवच्छेदेनोत्पन्नेन प्रथमज्ञानेन गृहीतोऽर्थ द्वितीयज्ञानन्यापार्थः, मधोत्पन्नसशयार्थानां प्रथमज्ञानेन व्यवच्छेदामागतम् । २. विन्मृतपदार्थवत् । ३. अत्रयत्का कारतया ।

न्नु^१ भवतु नामापूर्वार्थव्यवसाया प्रकृत्य विज्ञानस्य; स्वप्नमाय तु न रिक्त इत्यत्राह—

स्वोन्मुखतया प्रतिभासन^२ स्वस्य व्यवसायः ॥६॥

स्वन्यान्मुखता स्वान्मुखता, तथा स्वोन्मुखतया स्वानुभवतया^३ प्रतिभासन^४ स्वस्य स्वरमाय ।

अत्र दृष्टान्तमाह—

अर्थस्यैव तदुन्मुखतया ॥७॥

तच्छब्देनार्थोऽभिधीयते । यथाऽर्थोन्मुखतया प्रतिभासनमर्थव्यवसायस्तथा स्वोन्मुखतया प्रतिभासन स्वस्य व्यवसायो भवति ।

कि किसी ज्ञानके द्वारा विषयरूपसे गृहीत भी वस्तु यदि धूमिल आकार हो जानेसे निणय न की जासके तो वह भी अपूर्व नामसे ही कही जायगी; क्योंकि उसके विषयमे जो समारोप उत्पन्न हो गया है, उसका निराकरण नहीं हुआ अर्थात् वह धना हुआ है ।

जो लोग ज्ञानको स्वव्यवसायी नहीं मानते हैं, उनका कहना है कि ज्ञानको अपूर्वार्थका निश्चायक भले ही माना जाय । किन्तु उसको स्वव्यवसायी हम नहीं मानते हैं, आचार्य उन लोगोंको लक्ष्य करके उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—स्वोन्मुखरूपसे अपने आपको जानना, यह स्वव्यवसाय है ॥६॥

अपने आपको जाननेके अभिमुख होनेको स्वोन्मुखता कहते हैं । उस स्वोन्मुखता कहिए स्वानुभवरूपसे जो प्रतिभास अर्थात् आत्मप्रतीति होती है, वही स्वव्यवसाय कहलाता है । सारांश—अपने आपको जाननेका नाम स्वव्यवसाय है ।

उक्त अर्थको आचार्य दृष्टान्त-द्वारा स्पष्ट करते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे अर्थके उन्मुख होकर उसे जानना अर्थव्यवसाय है ॥७॥

सूत्रमें कहे गये 'तत्' शब्दसे अर्थ (पदार्थ) का ग्रहण किया गया है । जिस प्रकार पदार्थके अभिमुख होकर उसके जाननेको अर्थव्यवसाय कहते हैं, उसीप्रकार स्व अर्थात् अपने आपके अभिमुख होकर जो अपने आपका प्रतिभास होता है अर्थात् आत्म-प्रतीति या आत्म-निश्चय होता है, वह स्वव्यवसाय कहलाता है ।

१. योग. प्राह । २. आत्माभिमुखतया प्रतीति. प्रतिभासनम् । ३. स्वस्य परि-
ज्ञानतया । ४. ज्ञानस्य आत्मान स्व जानातीति प्रतीति. प्रतिभासनम् ।

अत्रोत्प्रेष्य'मा—

घटमहमात्मना' वेद्मि' ॥८॥

ननु ज्ञानमर्थमेवाप्यस्त्विति, न' आत्मानम्' । अत्मान 'घट' वेति चेच्चिन् ।

"कर्तृ कर्मणोरेव प्रतीतिर्गिन्यते" । कर्तृ कर्म क्रियाणामेव प्रतीतिर्गिन्यते" । तेषा मतम-
त्विच्छमपि प्रतीतिवर्धितमिति दर्शनवात्—

कर्मवत्' कर्तृकरणक्रियाप्रतीते": ॥९॥

ज्ञानविषयभूत' वस्तु कर्माभिप्रायै, तन्वैव शक्तिक्रिया व्याप्यमान्, तन्वेष

अत्र आचार्य उक्त कथनको एक उल्लेखके द्वारा स्पष्ट करते हैं—

म्याथं—मैं घटको अपने आपके द्वारा जानता हूं ॥ ८ ॥

यहाँपर 'अहं' 'पट् कर्ता है, 'घट' कर्म है, 'आत्मना' पट् करण है और 'वेद्मि' यह क्रिया है । जैसे जाननेवाला पुरुष अपने आपके द्वारा घटको जानता है, वैसे ही अपने आपको भी जानता है ।

यहाँपर नैयायिक कहते हैं कि ज्ञान केवल पदार्थको ही जानता है, अपने आपको नहीं जानता है । क्लृप्ते ही लोग कहते हैं कि ज्ञान अपने आपको और फलको ही जानता है । भाट्ट कहते हैं कि कर्ता और कर्मकी ही प्रतीति होती है, शेषकी नहीं । जैमिनीय कहते हैं कि कर्ता, कर्म और क्रियाकी ही प्रतीति होती है, करणकी नहीं । उक्त वादियोंके ये सभी मत प्रतीति-
बाधित हैं, यह बात दिव्यज्ञानके लिए आचार्य उत्तर मूत्र कहते हैं—

म्याथं—कर्मके समान कर्ता, करण और क्रियाकी भी प्रतीति होती है ॥ ९ ॥

ज्ञानकी विषयभूत वस्तु कर्म कहलाती है; क्योंकि उसका ही आप्रिक्रियाके

१. दृष्टान्तदार्ष्टान्तस्वान्तदार्ष्टान्तमुल्लेखः । २. प्रमेय प्रमातृ प्रमाण प्रभितयो कथा-
मद्वन्द्वेन गृह्यन्ते । ३. आमना ज्ञानस्वरूपेण । ४. स्वयणवामां दर्शितः । ५. प्रवर्था-
करोति, निश्चिनोति । ६. ज्ञानस्वरूप न निश्चिनोति । ७. स्वरूप पुरुषकर्तार न प्रवर्था-
करोति । ८. अज्ञाननिवृत्तिर्ज्ञानोपादानोपेक्षाश्च फलम् । ९. नैयायिकाः । १०. कर्म-
क्रियणोरेव प्रतीतिर्गिति वृत्तान्तमुक्तमुपलक्षणीर्भवति प्राभाकराः । ११. भाट्टाः । परोक्षं
जैमिनेर्ज्ञानं ज्ञानमा मा प्रमाकृतः । ज्ञान फलं च भद्रं शेषं प्रत्यक्षमिच्छते ॥
१२. जैमिनीयाः । १३. तन्वेति मूत्रेणैवापि पश्यन्नाहकर्मशब्दाद्व्यत्ययः प्रकग-
चयल्लेषम् । १४. प्रमातृप्रमाणप्रभितिक्रियाया प्रतिमात्मनात् । १५. ज्ञानविषयभूतं कर्म कथं

तद्वत् । कर्त्ता आत्मा । करण प्रमाणम् । क्रिया प्रमिति । कर्त्ता च करणं च क्रिया च तासा प्रतीतिः, तस्या । इति हेतौ का । प्रागुक्तानुभवोन्मेषे यथाक्रम तप्रतीतिर्द्रष्टव्या ।

ननु शब्दपरामर्शविषये प्रतीतिर्न वस्तुनापजातेत्यत्राह—

साथ व्याप्यपना पाया जाता है । जैसेकि ज्ञप्तिक्रियाका कर्मके साथ । जानने-रूप क्रियाको ज्ञप्ति कहते हैं, ज्ञप्तिरूप क्रियाके द्वारा जो कुछ जाना जाता है, उसे कर्म कहते हैं । किसी भी वस्तुको जाननेवाला आत्मा कर्त्ता कहलाता है । जिसके द्वारा वह जानता है, ऐसा प्रमाणरूप ज्ञान करण कहलाता है और प्रमिति क्रिया है । प्रमाणके फलको प्रमिति कहते हैं । इसप्रकार कर्त्ता, करण और क्रियाका पहले द्वन्द्वसमास करके पोछे प्रतीति शब्दसे साथ पद्यो तत्पुरुष समास करना चाहिए । प्रतीति पदके अन्तमें पञ्चमी विभक्तिना निर्देश हेतुके अर्थमें क्रिया गया है । जैसेन्द्रव्याकरणमें पञ्चमी विभक्तिकी सज्ञा 'का' है । इस प्रकार पहले कहे गये अनुभवके उल्लेखमें कर्म कर्त्तादिककी यथाक्रमसे प्रतीति जाननी चाहिए । अर्थात् पूर्वसूत्रमें निर्दिष्ट 'घट' कर्म है, 'अह' कर्त्ता है, 'आत्मना' करण है और 'वेत्ति' क्रिया है ।

भाषार्थ—जैसे ज्ञान अपने विषयभूत पदार्थको जानता है, उसी प्रकार वह कर्त्ता, करण और क्रियाको भी जानता है । यहा यह शङ्का नहीं करनी चाहिए कि एक ही ज्ञानमें कर्त्ता, करणादि अनेक कारकरूप प्रवृत्ति कैसे सम्भव है, क्याकि अवस्था भेदकी विवक्षासे एवमें भी अनेक कारकों की प्रवृत्ति होनेमें कोई विरोध अनेकान्तवादियाके नहीं आता । वह तो सर्वथा एकान्तवादियाके ही मतमें सम्भव है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि यह कर्त्ता कर्मादिककी प्रतीति तो शब्दका उच्चारणमात्र ही है, वस्तुके स्वरूपबलसे उत्पन्न नहीं हुई है अर्थात् वास्तविक नहीं है । उसका आचाय उत्तर देते हैं—

भ्रमति ? क्रियान्याप्य कर्म, इति सूत्रसद्भावाद् दूषण न भवयेकार्थत्वात् । १ प्रमाता । २ प्रमाणम् । ३ प्रमिति । ४ पञ्चानम् । ५ हेतौ गुणे क्रियाभिति निषेधात्कथं पञ्चमीति नाशङ्कनीयम् 'स्थाने कर्माधारे' इति सूत्रेण पञ्चमी भ्रमति, इत्युक्तत्वान् अप्रयुक्तऽपि यस्याथ प्रतीयते स स्थानी स्यादिति । प्रतीतिमवलम्ब्येत्यर्थः । ६ पञ्चमी ।

७ शब्दविकल्पप्रधानानां तेषां कर्मादीनाम् । ८ शब्दविकल्पप्रधानो विचारः ।

शब्दानुच्चारणेऽपि स्वस्यानुभवनमर्थवत् ॥१०॥

यथा घटादिशब्दानुच्चारणेऽपि घटाग्रनुभवस्तथाऽहमहमिक्रिया योऽयमन्तमुत्सागर
तथाऽप्रभासः स शब्दानुच्चारणेऽपि स्वयमनुभूयत इत्यर्थः ।

अमुमेतार्थमुपपत्तिपूर्वकं परं प्रति सोऽल्लुण्ठमाचष्टे—

को वा तत्प्रतिभासिनं मर्थमध्यक्षमिच्छंस्तदेव तथा नेच्छेत् ॥११॥

को वा लौकिकः परीक्षको वा । तेन ज्ञानेन प्रतिभासितुं शीलं यस्य स तथोक्तस्त
प्रत्यक्षविषयमिच्छन् विषयविधर्मस्य विषये उपचारार्त् तदेव ज्ञानमेव तथा प्रत्यज्जनेन
नेच्छेत् ! अपि त्रिच्छेदेन । अन्यथा अप्रामाणिकत्वप्रसङ्गं स्यादित्यर्थः ।

सूत्रार्थ—पदार्थके समान शब्दका उच्चारण नहीं करनेपर भी अपने
आपका अनुभव होता है ॥ १० ॥

जैसे घट आदि शब्दके उच्चारण नहीं करनेपर भी घट आदिका अनु-
भव होता है, उसी प्रकार बाहरमें शब्दका उच्चारण नहीं करनेपर भी 'अहं'
'अहं' इसप्रकारके अन्तर्मुखाकाररूपसे अपने आपका स्वयं अनुभव होता ही
रहता है । कहनेका भाव यह है कि जैसे घटादिको देखनेपर घटादि शब्दके
बोले बिना ही उसका बोध होता है, उसी प्रकार 'अहं' इत्यादि शब्दके बिना
कहे ही अपने आपका भी बोध होता है, अतः कर्त्ता-कर्मादिककी प्रतीतिनी
केवल शाब्दिक नहीं, किन्तु वास्तविक मानना चाहिए ।

आगे आचार्य इसी ही अर्थको युक्तिपूर्वक परका उपहास करते हुए
कहते हैं—

सूत्रार्थ—कौन ऐसा पुरुष है जो ज्ञानसे प्रतिभासित हुए पदार्थको प्रत्यक्ष
मानता हुआ भी स्वयं ज्ञानको ही प्रत्यक्ष न माने ॥ १' ॥

कौन ऐसा लौकिक या परीक्षक पुरुष है, जो उस ज्ञानसे प्रतिभासन-
शील पदार्थको प्रत्यक्ष ज्ञानका विषय मानते हुए भी उसी ज्ञानको प्रत्यक्ष-
रूपसे स्वीकार न करे, अपितु वह करेगा ही । यहाँपर विषयी ज्ञानके प्रत्यक्ष-
पनेरूप धर्मका विषयभूत पदार्थमें उपचार करके उक्त प्रकारका निर्देश किया
गया है, अन्यथा अप्रामाणिकरूपनेका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

१. अन्तर्जन्माकारतया, अन्तःपरिच्छेद्यतया । २. उपहासं संहितम् । ३. अन्त-
र्मुखाकारतया प्रतिभासिनं ज्ञानमेव । ४. ज्ञानस्य ग्राहकशक्तिशीलत्वमर्थस्य ज्ञेयशक्ति-
शील्यम् । ५. मुख्यतयाार्थः प्रत्यक्षरूपो नाम्नि, किन्तूपचारात्प्रत्यक्षग्रहणम् । तत्र
निमित्तं विषयविषयिसम्बन्धपातः । ६. ज्ञानधर्मः प्रत्यक्षत्व घटाग्र्यं उपचारः, 'मुख्याभावे
सति प्रयोजने निमित्ते चोपचारः प्रवर्तते' इति वचनात् ।

अत्रोदाहरणमाह—

प्रदीपवत् ॥१२॥

इमत्र त पथम ज्ञान म्याग्भासन स्वातिरिक्तमजातीयाघान्नरानपथ प्रत्यार्थ गुणवे सात अष्टानुयायकरणेनात्, प्रथापभामुराकारम्^१ ।

भावार्थ—मुरय वस्तुके अभावमें प्रयोजन और निमित्तने होनेपर उपचारकी प्रवृत्ति होती है । प्रवृत्तमें प्रत्यक्षपना तो ज्ञानका मुख्य धर्म है, पदार्थका नहीं । किन्तु पदार्थ ज्ञानका विषय है, अतः उसमें व्यवहारके प्रयोजनसे प्रत्यक्षपनेका उपचार किया गया है । यहाँ निमित्त ज्ञान और पदार्थमें विषय विषयीभावरूप सम्बन्धका है । यदि ऐसा न माना जाय, तो लोकाका व्यवहार अप्रामाणिक हो जायगा ।

अत्र आगे उक्त अर्थके दृढ करनेके लिए आचार्य उदाहरण कहते हैं—

सूयार्थ—दीपके समान ॥ १० ॥

जिसप्रकार दीपकी प्रकाशता और प्रत्यक्षताको स्वीकार किये बिना उससे प्रतिभासित हुए घटादिक पदार्थकी प्रकाशता और प्रत्यक्षता सम्भव नहीं है उसी प्रकार यदि प्रमाणस्वरूप ज्ञानकी भी प्रत्यक्षता न मानी जाय, तो उसके द्वारा प्रतिभासित पदार्थकी भी प्रत्यक्षता माननी सम्भव नहीं है । अतः दीपके समान ज्ञानकी भी स्वयंप्रकाशता और प्रत्यक्षता माननी चाहिए ।

१ यथैव हि प्रदीपस्य स्वप्रकाशता प्रयथता वा विना त प्रतिभासिनोऽर्थस्य प्रकाशता प्रयथता वा नोपपद्यते, तथा प्रमाणस्यापि प्रयथतामत्रेण त प्रतिभासिनाऽथस्य प्रयथता न स्यात् । २ अर्थान्तरानपेक्षमित्येतावति साधने घटादिभिः सिद्धसाध्यता स्यात्, तत उक्तम्—सजातीयेति । तस्मिन्नायुच्यमान पुरुषान्तरभिज्ञानेन सिद्धसाध्यता स्यात्, तान्नपथाध स्वातिरिक्तग्रहणम् । तथापि परार्थानुभवनेन सिद्धसाध्यता स्यात्, अतः स्तःपरिहारार्थं स्वाग्भासनग्रहणम् । साध्य प्रति करणत्वात्तित्पेतावति साधनेऽदृष्टेन व्यभिचार, अतः उक्तम्—अदृष्टानुयायीति । तथापि कुटारादिना व्यभिचार अतः उक्तम्—गुणवे सतीति । तथापि सन्निरूपेण व्यभिचार, अतः उक्तम्—प्रत्यक्षार्थेति । पुनरपि प्रसारान्तरेण व्यभिचारवारणाद्युच्यते—करणत्वात्तिति साधने सति कुटारादिभिर्व्यभिचारस्तःपरिहारार्थं प्रयथगुणवे सती युच्यते । तावद्युच्यमानेऽदृष्टेन शक्तिना व्यभिचार, अतस्तःपरिहारार्थम्—अदृष्टानुयायिकरणवादि युच्यते । अस्मिन्नायुच्यमाने चक्षुरादिना व्यभिचार, अतस्तःपरिहारार्थं प्रयथार्थगुणवे सतीत्युच्यते । ३. प्रदीपवदियुक्ते प्रदीपस्य द्रव्यवेनागुणत्वात्साधनविमलोऽयं दृष्टान्त, अतः उक्तम्—भामुराकारम् ।

अथ भरतु नामोक्तलक्षणवर्धित प्रमाणम्, तथापि तत्प्रामाण्यं स्वतः परतो वा न तावत्स्वतः, अपिप्रतिपत्तिप्रसङ्गात् । नापि परतः, अनवस्थाप्रसङ्गात् इति मानदय माशङ्क्य तद्विराटरणत स्वगतमवस्थापयन्नाह

यहो यह तात्पर्य है—ज्ञान आपने आपके प्रतिभास करने अर्थात् जाननेमें अपने-से अतिरिक्त (भिन्न) सजातीय अन्य पदार्थों की अपेक्षासे रहित है, क्योंकि पदार्थको प्रत्यक्ष करनेके गुणसे युक्त होकर अदृष्ट-अनुयायी करणवाला है, जैसे कि दीपकका भासुराकार ।

भावार्थ—ज्ञान अपने आपके जाननेमें अत्यन्त ज्ञानकी अपेक्षा नहीं करता, किन्तु स्वयं ही अपने आपको जानता है, क्योंकि ज्ञान आत्माका ही गुण है । जब यह जाननेकी शक्तिरूप अदृष्टके विना व्यक्तिरूप अनुयायी करणपनेको अवस्थाको प्राप्त होता है, तब यह किसी अन्यकी अपेक्षाके विना ही अपने विषयभूत पदार्थको जानता है । जैसे दीपककी प्रकाशरूप लौ अपने आपसे प्रकाश करनेमें किसी दूसरी प्रकाशमान वस्तुकी अपेक्षा नहीं करती, स्वयं ही अपने आपको प्रकाशित करती है ।

यहो कोई शङ्काकार कहता है कि प्रमाणका जो लक्षण पहले कह आये है, वही रहा आवे । तथापि प्रमाणकी प्रामाण्यता 'स्वतः' कहिए अपने आप ही होती है, अवया 'परतः' अर्थात् अन्यसे होती है । स्वतः ही जाती नहीं जा सकती; क्योंकि यदि प्रमाणकी प्रामाण्यता स्वतः हो, तो फिर उसके विषयमें किसीको विवाद नहीं होना चाहिए । प्रमाणकी प्रामाण्यता परतः भी नहीं मान सकते, क्योंकि परसे प्रामाण्यता माननेपर उसकी भी प्रामाण्यता परसे माननी पड़ेगी, इस प्रकार अवस्थादीपका प्रसङ्ग आता । इन दो मतोंकी आशङ्का करके उनके निराकरण-पूर्वक अपने मतकी स्थापना करते हुए आचार्य उत्तर

१. विज्ञानप्रमाणस्य प्रामाण्यम् ? प्रतिभासविषयाऽप्यभिचारित्वम् । तत्प्रामाण्यं स्वतः, अप्रामाण्यं परतः, इति गीर्वाणसः सङ्ग्रहः । अप्रामाण्यं स्वतः, प्रामाण्यं तु परत इति तावदागताः कथयन्ति । उभयं स्वत इति सोढ्या । उभयमपि परत इति नैवापिना । उभयमपि कथञ्चि स्वतः, कथञ्चि परत इति स्याद्वादिनां जैनाः प्रथयन्ति । इत्येवं बहुवादिप्रतिपत्तः सद्भासालंकारः स्यात् । तद्विराटरणार्थं प्रामाण्यं निरूपणीयमिति । २. प्रामाण्यं सर्वथा स्वयंभेदवर्गापत्तिप्रसङ्गात्, तथा नास्ति । ३. अज्ञानप्रमाणं स्वतःत्वान्वित्वानुपपत्तः । तद्विज्ञानस्य प्रामाण्यं कृतः । अत्यन्तम् । एतन्मन्त्रस्थाचमुरिका परतः प्रामाण्यमश्नुं चक्षुर्गीर्वा । विमन्त्रस्था नाम ? अप्रामाण्यं मानन्तपदार्थवर्गव्यवस्था विमन्त्रस्थावर्गव्यवस्था नाम ।

तत्प्रामाण्यं स्वत परतश्च ॥१३॥

सोपस्काराणि^१ हि वाक्यानि भवति । तत इ^२ प्रतिपत्तव्यम्—अभ्यास
दशाया स्वतोऽनभ्यासदशाया च परत इति । तेन^३ प्रागुक्तैरान्तद्वयनिरास ।
न चानभ्यासदशाया परत प्रामाण्येऽप्यनवस्था समाना^४, ज्ञानान्तरस्याभ्यस्तविषयस्य^५
स्वत^६ प्रमाणभूतस्याङ्गीकरणात् । अथवा^७ प्रामाण्यमुपतौ परत एव, विशिष्ट

सूत्र कहते हैं । यहाँ इतना विशेष जानना चाहिए कि मोमासक तो प्रमाणकी
प्रमाणता स्वत मानते हैं और अप्रमाणता परत । साख्य प्रमाणता परत और
अप्रमाणता स्वत मानते हैं । नैयायिक प्रमाणता और अप्रमाणता दोनों ही
परत मानते हैं । प्रमाणतासे अभिप्राय उसकी यथार्थतारूप सत्यतासे है और
अप्रमाणतासे अभिप्राय उसकी अयथार्थतारूप असत्यतासे है । आचार्य इस
विषयम अपना निर्णय देते हैं—

सुत्रार्थ—प्रमाणकी वह प्रमाणता अभ्यासदशामें स्वत, और अनभ्यास-
दशामें परत होती है ॥ १३ ॥

सूत्रवाक्य उपस्कार सहित होते हैं अर्थात् उनका ठीक अर्थ जाननेकेलिए
तत्समूह और तत्सूचित अर्थका ऊपरसे अध्याहार करना पड़ता है, इसलिए
यहाँपर इस सूत्रका यह अर्थ जानना चाहिए कि वह प्रमाणता अभ्यासदशामें
स्वत और अनभ्यासदशामें परत होती है । इस कारण पूर्वम कहे गये दोना
एकान्तवादाका निराकरण हो जाता है । अनभ्यासदशामें परत प्रामाण्य मानने-
पर भी एकान्तपक्षके समान अनवस्था दोष प्राप्त नहीं होता, क्योंकि
अभ्यस्त विषयस्वरूप अन्य ज्ञानकी हमने प्रमाणता स्वत स्वीकार की
है । अथवा प्रमाणकी प्रमाणता प्रथम बार उत्पत्तिकी अपेक्षा तो परत ही
होती है, क्योंकि विशिष्ट कार्यकी उत्पत्ति विशिष्ट कारणसे ही होती है ।

१ तस्य प्रमाणस्य (ज्ञानस्य) प्रामाण्यमिति तत्प्रामाण्य प्रतिभातविषयाव्यभि-
चारित्वे मुनिश्रितासम्भ्रमदुःसाधकत्वमिति ।

२ शब्देन शब्दान्तरमेकनमुपस्कार, तेन सहेतानि सोपस्काराणि । ३. कार-
णेन । ४. जैनाना न समाना । कुतो न समाना ? इति चेदाह— । ५. अभ्यस्तविषयो
येन ज्ञानान्तरेण । ६. स्वत प्रमाणभूतस्य अतरङ्गात् (क्षयोपशमाद्) उत्पत्तस्य
परचेष्टिकापेठक दुर्दुरारान सरोजग धात्रयथानुपपत्तिप्रलेन स्वतो निरिच्छतप्रामाण्यस्यानु-
मानन्याभ्युपगमात् । ७. अथवा—उत्पत्तिज्ञप्तिश्च द्रव्याऽत्र विशेष ।

कारणप्रभवमादिशिष्टकार्यन्वेति । विषयपरिच्छित्तिलक्षणं प्रवृत्तिरूपेण वा स्वभाव्ये
अभ्यासेतरदशापेक्षया क्वचिन्वतः परतस्त्वेति निदर्शयते ।^१ ननुत्पत्तौ विज्ञानकारणातिरिक्त-
कारणान्तरसंख्यपेक्षत्वमसिद्धम् प्रामाण्यस्य तदितरस्वीयतामवात् ।^२ गुणान्वयमस्तीति

किन्तु विषयपरिच्छित्तिलक्षण अर्थात् विषयके जाननेरूप और प्रवृत्तिलक्षण-
अर्थात् विषयमें प्रवर्तनरूप जो प्रमाणका कार्य है उसमें अभ्यासदशाकी अपेक्षा
प्रमाणता स्वतः और अनभ्यासदशाकी अपेक्षा परतः होती है, ऐसी निश्चय
जानना चाहिए ।

विशेषार्थ—परिचित अवस्थाको अभ्यासदशा और अपरिचित अवस्था-
को अनभ्यासदशा कहते हैं । हमें अपने गांवके जलशय, नदी, बावड़ी आदि
परिचित हैं, अतः उनको ओर जानेपर जो जलज्ञान उत्पन्न होता है, उसकी
प्रमाणता तो स्वतः ही होती है, किन्तु अन्य अपरिचित ग्रामादिकमें जानेपर
'यहां जल होना चाहिए' इस प्रकार जो जलज्ञान होगा, वह शीतल वायुके
स्पर्शसे, बमलोंकी सुगन्धिसे या पानी भरकर आते हुए व्यक्तियोंके देखने आदि
पर निमित्तोंसे ही होगा, अतः उस जलज्ञानकी प्रमाणता अनभ्यासदशामें
परतः मानी जायगी । उत्पत्तिमें परतः प्रमाणता कहनेका तात्पर्य यह है कि
अन्तरङ्ग कारण ज्ञानावरण कर्मका क्षयोपशम होनेपर भी बाह्यकारणइन्द्रियादिक-
के निर्दोष होनेपर ही नवीन प्रमाणतारूप कार्य उत्पन्न होता है, अन्यथा नहीं ।
अतः उत्पत्तिमें परतः प्रमाणता स्वीकार की गई है । तथा विषयके जानने रूप
और प्रवृत्तिरूप प्रमाणके कार्यमें अभ्यासदशाकी अपेक्षा तो प्रमाणकी प्रमाणता
स्वतः अर्थात् बाह्यकारणोंके बिना अपने आप ही होती है और अनभ्यास
दशामें परतः अर्थात् बाह्यकारणोंके मिलनेपर ही होती है ।

शङ्का—प्रमाणताकी उत्पत्तिमें विज्ञानके कारण जो निर्दोष नेत्रादिक,
उनसे भिन्न अन्य कारणोंकी अपेक्षा असिद्ध है अर्थात् अन्य कारण नहीं है ।
अतः प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः ही होती है; क्योंकि ज्ञानके अतिरिक्त अन्य
कारणका अभाव है । यदि कहा जाय कि अन्य कारण नेत्रादिककी निर्मलता

१. जज्ञाननिवृत्तिरूपेण । २. ननुत्पत्तौ विज्ञानकारणातिरिक्तकारणान्तरसंख्यपेक्षत्वमसिद्धम् ।

३. प्रामाण्यमुत्पत्तौ परत एव, ज्ञानकारणातिरिक्तकारणान्तरसंख्यपेक्षत्वमसिद्धम् ।
४. चक्षुरादेर्नैमन्य— । ५. यतो ज्ञानेनैव पुदया अनन्य
सप्रमाणकार्येऽपि प्रवर्तन्ते, ततः ज्ञानातिरिक्तकारणान्तरसंख्यपेक्षत्वमसिद्धमिति । ६. ज्ञाना-
तिरिक्तकारणान्तरमन्येव । ७. नयेन गुणाः सन्ति, यथायोपलब्धेः प्रामाण्यान्वयानुपपत्तेरिति ।

वाद्मात्रम्, विधिमुत्पेन' कायमुत्पेन' वा गुणानामप्रतीते^१। नाप्यप्रामाण्यं म्यन एव, प्रामाण्यं तु परत एवेति विपर्ययं शक्यते कल्पयितुम्^२, अन्यथ-व्यतिरेकान्म्यां हि त्रिरूपा लिङ्गादेव केरत्वात्^३ प्रामाण्यमुपयमानं दृष्टम्। प्रत्यक्षादिष्वपि तथैव प्रतिपत्तव्यम्^४, नान्यथेति। तत एवाऽऽप्तोक्तस्य गुणसद्भावेऽपि न तत्कृतमागमस्य प्रामाण्यम्। तत्र^५ हि गुणेषु तेषां नाममायस्तम्भावाच्च सशय विपर्यासलक्षणाप्रामाण्यद्वयात्वेऽपि प्रामाण्य

आदि गुण पाये जाते हैं, सो यह कहना बचन मात्र ही है, वास्तविक नहीं, क्योंकि विधिमुत्पसे अर्थात् प्रत्यक्षसे और कार्यमुखसे अर्थात् अनुमानसे गुणोंकी प्रतीति नहीं होती है। प्रत्यक्ष तो गुणोंके जाननेमें समर्थ है नहीं, क्योंकि इन्द्रिय प्रत्यक्षकी अतीन्द्रिय अर्थम प्रवृत्ति नहीं हो सकती, अत उससे गुणाकी प्रतीति माननेम विरोध आता है। और अनुमान भी गुणोंके जाननेमें समर्थ नहीं है, क्योंकि साध्य साधनके सम्बन्ध बलसे ही अनुमान प्रवृत्त होता है। गुणोंका कोई लिङ्ग दृष्टिगोचर नहीं होता, जिससे कि साध्यरूप गुणाका अनुमान किया जा सके। तथा प्रमाणम अप्रमाणता स्वत होती है और प्रमाणता परत होती है, ऐसी विपरीत कल्पना करना भी शक्य नहीं, क्योंकि प्रत्यक्ष और अनुमानादिक प्रमाणाम प्रमाणता स्वत प्रतिपादित की गई है। अन्यथ-व्यतिरेकके द्वारा त्रिरूप लिङ्गसे अर्थात् पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व और विपक्षाद्व्यावृत्तिरूप केरल हेतुसे प्रमाणता उत्पन्न होती हुई देखी जाती है। तथा 'यह जल है' इत्यादि प्रकारके प्रत्यक्षज्ञानमे उसके स्वरकारणसे ही प्रमाणता उत्पन्न होती है, ऐसा मानना चाहिए, अन्यथा नहीं। तथा आगमसे भी गुणाका सद्भाव नहीं जाना जाता। यद्यपि आगममें श्राप्ते द्वारा कहा जाना यह गुण विद्यमान हैं, तथापि आगमम प्रमाणता उस गुणके कारण नहीं है। किन्तु आगममे गुणोंसे दोषोंका अभाव है और दोषोंके अभावसे सशय विपर्यय

१ प्रत्यक्षेण । २ अनुमानेन । ३ न लङ् प्रत्यक्ष गुणान् प्रयेतुं समर्थम्, तस्या तौद्रियार्थाप्रवृत्तेन गुणाना तेन प्रतीति, विरोधात् । नाप्यनुमानम्, तस्य प्रतिषेधबलनेन तत्कल्पमुपगमात् । प्रतिषेधश्चेन्द्रियगुणै सह लिङ्गस्य, स च प्रत्यक्षेण गृह्यतेऽनुमानेन वा । न तावत् प्रत्यक्षेण, तस्य तसम्बन्धमहणविरोधात् । नाप्यनुमानेन, तस्यापि गृहीतसम्बन्ध लिङ्गप्रभङ्गात् । तत्राप्यनुमानान्तरेण तसम्बन्धमहणेऽनवस्थाप्रसङ्गात् । ४ यत प्रत्यक्षा अनुमानादौ स्वत प्रामाण्यप्रतिपादनादिति । ५ पक्षधर्मत्वसपक्ष सत्त्वपक्षन्यावृत्तिरूपात् । ६ नयो गुणा सति, यथाधोपलब्धे । ७ गुणनिरपेक्षात् । ८ इदं जलमिति प्रथमज्ञाने तकारणात् न प्रामाण्यमव्यक्ते, इति प्रतिपत्तव्यम् न भिन्नकारणम् । ९. प्रथमानुमानादौ स्वत प्रामाण्यप्रतिपादनादेन । १० आगम ।

मौत्सर्गिकं मनपोदितं मास एवेति । ततः^१ स्थितम्—प्रामाण्यमुपपत्तौ न सामग्र्यन्तरं
मापेभ्यमिति । नापि विषयपरिच्छित्तिलक्षण स्वकार्ये^२ स्वग्रहणसापेक्षम्, अगृहीत
प्रामाण्यात् ज्ञानाद्विषयपरिच्छित्तिलक्षणकार्यदर्शनात् ।

ननु न परिच्छित्तमात्र प्रमाणकार्यम्, तस्य मिथ्याज्ञानेऽपि सद्भावात् ।
परिच्छित्तत्रिणेप तु नागृहीतप्रामाण्य विज्ञान जनयतीत ? 'तत्रपि बाणिलसिनम्
न' हि प्रामाण्यग्रहणोत्तरफलमुपत्यग्रस्थान आरभ्य पाद्य-उत्तविशेषोऽनभासते, अगृहीत
प्रामाण्यादपि विज्ञानात्परिच्छिन्नावयवपरिच्छित्तोपलब्धे' । ननु परिच्छित्तमात्रस्य गुक्ति

रूप जो दो अप्रमाण ज्ञान इनका अभाव है, अतएव आगमकी प्रमाणता स्वाभा-
विकरूपसे अबाधित सिद्ध हो जाती है । इसलिए यह बात स्थित हुई कि
प्रमाणकी प्रमाणता उत्पत्तिम अन्य सामग्रीकी अपेक्षा नहीं रखती है । और न
विषयपरिच्छित्तिलक्षण स्वकार्यमें ही अपने ग्रहणकी अपेक्षा रखती है, क्योंकि
जिसकी प्रमाणता गृहीत नहीं है अर्थात् जानी नहीं गई है ऐसे ज्ञानसे विषय
का परिच्छित्त स्वरूप कार्य देना जाता है ।

यहां पर नैयायिक मीमांसकामे पूछते हैं कि प्रमाणका कार्य जानना-
मात्र है, या ज्ञान विशेषरूप है ? इनमेंसे जाननामात्र तो प्रमाणका कार्य
माना नहीं जा सकता क्योंकि वह मिथ्याज्ञानमें भी पाया जाता है । यदि
ज्ञानविशेष माना जाय, तो उसे अगृहीत प्रमाणतावाला विज्ञान उत्पन्न नहीं कर
सकता है । नैयायिकके इस आक्षेपका उत्तर देते हुए मीमांसक कहते हैं कि
आपका यह कथन बालकके वचन प्रिलास समान है, क्योंकि प्रमाणकी प्रमा-
णता ग्रहण करनेके उत्तर कालमें उत्पत्ति अग्रस्थासे लेकर जाननेरूप क्रियाकी
कुठ भा विशेषता प्रतिभासित नहीं होती है । प्रत्युत अगृहीत प्रमाणतावाले
भा विज्ञानसे विशेषता रहित सामान्य विषयका ज्ञान पाया जाता है । इसपर
नैयायिक कहते हैं कि जाननामात्र सामान्य ज्ञान ता सीपम जो चांदीका ज्ञान

१ स्वामिकम् । २ अबाधितमनिराजनमिति । ३ विज्ञानकारणात्
प्रामाण्यमुपपत्तमानं प्रातभासते यत । ४ विज्ञानातिरिक्तकारणान्तरापेक्षम् । ५ शक्ति
पत्तोऽपम् । ६ अज्ञानस्य निवृत्तिच्छमे । ७ इन्द्राग्ने । ८ नामग्रहणसापेक्षम् ।
को-र्थ ? पूज्यमानैव चान (कृ) प्रामाण्यं यद्भावात्पयमाभवात्प्राप्तम् । ९ मीमांसक
प्रति नैयायिक प्रा-—प्रमाणसाय परिच्छित्तमात्र वा परिच्छित्तविशेषां वात विकल्प
द्वय कृत्वा दूषयान्त जैना । १०, चेद्विन्म् । ११ मीमांसक प्रा-— १० पूर्व यद-
ता- वस्तु दृष्ट तद्विहायानुवर्गादिक न दृश्यते, इति निवृत्तज्ञानपरिच्छित्तप्राप्तम् ।
१३ मीमांसक प्रात नैयायिक प्रा-—

काया रजतज्ञनेऽपि सद्भासस्तस्यापि प्रमाणकार्यप्रसङ्ग इति चेत्—भवेदेतन्म, यत्रथा
 'यय त्वंप्र ययन्हेतु'पदोपज्ञानान्या तत्रापीयत'। तस्मात्त्र कारणदोषज्ञान बाधक
 प्रत्यया वा नोन्ति, तत्र मृत एव प्रामाण्यमिति । न चैवमप्रामाण्येऽप्याशङ्कनीयम्,
 तस्य विज्ञानकारणानिरिक्तोपपन्नभावसामग्रीसव्यपेक्षतयोत्पत्ते, निवृत्तिरूपं च स्वकार्ये
 'म्वग्रहणसापेक्षतात् ।' तद्वि यावत् ज्ञात न तावत् 'म्वग्रहणसापेक्षतात् निवृत्तपतीति ।

होता है उसमें भी पाया जाता है, इसलिए उसे भी प्रमाणता कार्य माना
 जायगा ? इसका उत्तर देते हुए मीमांसक कहते हैं कि ऐसा तब हो, जब यदि
 पदार्थके अन्यथापनेकी प्रतीति और अपने कारणोंसे उत्पन्न हुए दोषका ज्ञान
 इन दोनोंके द्वारा उसका निराकरण न किया जावे । कहनेका भाव यह कि
 सौपमे चादीका जो विपरीत ज्ञान होता है, वह उसके पश्चात् उक्त दोषका
 कारणसे दूर हो जाता है । इसलिए जहाँ पर कारणसे दोषका ज्ञान और
 बाधक प्रत्ययका उदय नहीं होता, वहापर खत ही प्रमाणता होती है । और
 अप्रामाण्यके विषयमें भी ऐसी आशङ्का नहीं करनी चाहिए । अर्थात् अप्रमाणता
 मृत होती है, एसा नहीं मानना, क्योंकि विज्ञानके कारणोंसे अतिरिक्त जो
 दोषप्रभाररूप सामग्री है, उसकी अपेक्षासे अप्रमाणता उत्पन्न होती है ।
 अप्रमाणता निवृत्तिस्वरूप जो स्वकार्य है, उसमें अपने अप्रमाणतारूप स्वरूपसे
 ग्रहणकी अपेक्षा है सो वह जब तक ज्ञात नहीं है, तब तक वह अपने अन्यथा
 प्रतीतिरूप विषयसे पुरुषको निवृत्त नहीं करनी है । अर्थात् जब अप्रमाणताकी
 प्रतीति होती है, तभी उससे निवृत्ति होती है । इस प्रकार मीमांसकोंने यह

१ मीमांसक प्राह—प्रथम सर्वज्ञान प्रमाणमेवोत्पद्यते, तस्माच्छुक्तिकाया रजत
 ज्ञानमपि प्रथम प्रमाण भवेत् । २ अर्वा रजतग्रहणस्तस्यायथात्वं नैद रजत गुक्तिकेय
 नाल्पृष्ठनिर्गोणदर्शनादित्यनेन ज्ञानेन । ३ चक्षुरादिगतकाचकामलादिदोषज्ञानेन । ४
 न निराक्रियेत । ५ वस्तुनि । ६ शुक्तिनेयमित्यादि बाधकजनम् । ७ केवल विज्ञान
 कारणचक्षुराद्यपेक्षयैव प्रामाण्य परत प्रतिपद्यते, न तु गुणपेक्षया । उक्तञ्च—मृत सर्व
 प्रमाणाणां प्रामाण्यमिति गम्यताम् । न हि स्वतोऽसतो शक्ते कर्तुं मन्येन पर्यते ॥ ८
 उ पत्यरक्षय मिति शेष । ९ भो जैन, अप्रामाण्य स्वत इति नाशङ्कनीयम् । यथा
 प्रमाण प्रथममुपपन्न तथा सर्वेषु पदार्थेषु अप्रमाणमेव ज्ञान जायते इति नेयर्थ । केवल
 चक्षुराद्युपत्तौ प्रामाण्य परत एवेति प्रतिपद्यते । १० यदि शुक्तिकाया रजतज्ञनेऽपि
 विज्ञानकारणातिरिक्तदोषाप्रदेयमिति तन्निरवृत्तिरूपे स्वग्रहण कथमिति तत्रिरूपयति ।
 ११ व्यामग्रहणमिति । १२ यदा शुक्तिकाया रजतज्ञान भवति, तदा तन्निरवृत्तिरूपे कथ
 न रजतम्, किं तु शुक्तिनेयमिति ज्ञतिपदेऽप माग्य परत एवेति प्रदर्शने । १३ रजतम् ।

'तत्रेतःसर्वमनल्पतमोपलक्षितम् । तथाहि—न तान्प्रामाण्यस्योत्पत्तौ सामग्र्यन्त-
रापेक्ष्यमसिद्धम्, आत्मप्रणीतत्वलक्षणगुणसन्निधाने सत्येनाऽऽप्तप्रणीतवचनेषु प्रामाण्य
दर्शनात् । यद्वाग्भावाभ्या^१ यस्योत्पत्त्यनुपत्तौ तन् तत्कारणकमिति लोकेऽपि सुप्रसिद्ध
-गम् । यदुक्त—'विधिमुत्पेन कार्यमुत्पेन वा गुणानामप्रतीतिरिति' तत्र तावदात्मप्रणीत
शब्दे न प्रतीतिगुणानामित्ययुक्तम्, आत्मप्रणीतत्वहानिप्रसङ्गात् । 'अथ चक्षुरादौ 'गुण
नामप्रतीतिरित्युच्यते, तद्व्ययुक्तम्, नैर्मल्यादिगुणानामवशात्तद्विभिन्नव्युत्पत्त्ये । अथ
नैर्मल्य स्वरूपमेव, न गुण, 'तर्हि हेतोरविनाभाववैकल्यमपि स्वरूपविकल्पतैव, न दोष
इति समानम्' । अथ तद्वैकल्यमेव दोष, तर्हि लिङ्गव्य^२ चक्षुरादेर्ना तत्स्वरूपसाकल्यमेव
सिद्धं किया कि प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः और अप्रमाणता परत होती है ।

मीमांसकोंके उक्त कथनका परिहार करते हुए आचार्य कहते हैं—
आपका कह सभी कथन महान् अज्ञानरूप अन्धकारके विलास-समान है ।
आगे यहो स्पष्ट करते हैं—आपने जो प्रामाण्यको उपत्तिमें अन्य सामग्रीकी
अपेक्षाका होना असिद्ध कहा, सो ठीक नहीं है, क्योंकि आगमके आत्मप्रणी-
तत्व-लक्षण गुणके सन्निधान (सामीप्य) होने पर ही आत्म-प्रणीत वचनाम
प्रमाणता देरी जाती है । जिसके सद्भावमें जिस कार्यकी उपत्ति हो आर
जिसके अभावमें कार्यको उपत्ति न हो, वह पदार्थ उस कार्यका कारण होता
है, यह बात लोके भी सुप्रसिद्ध है । अतः आगमकी प्रमाणता स यार्थ आपके
प्रणीत होनेसे है, अन्यथा नहीं, ऐसा जानना चाहिए । और जो आपने कहा
कि विधिमुत्प (प्रत्यक्ष) से अथवा कार्यमुत्प (अनुमान) से गुणाकी प्रतीति
नहीं होती है, सो आत्म-प्रणीत शब्दमें गुणाकी प्रतीति नहीं होती, यह कहना ही
अयुक्त है; क्योंकि यदि ऐसा माना जावे तो आगमको आत्म-प्रणीतताकी हानि का
प्रसङ्ग आता है, अर्थात् फिर आगम अनात्म पुरुषके वचन-समान ठहरेगा ।
और जो आपका यह कहना है कि चक्षु आदि इन्द्रियमें गुणाकी प्रतीति नहीं
होती, सो आपका यह कथन भी अयुक्त है, क्योंकि नेत्रादिकमें निमलता
आदि गुणाको उपलब्धि स्त्रियों और घालका आदिको भी हाती है । यदि आप
कहें कि निमलता नेत्रादिकका स्वरूप ही है, गुण नहीं, तो हेतुके अविना-

१. जैन. प्राह । २. नैर्म-यादिगुण- । ३. य सदसद्भावम् । ४. मीमांसकः
प्राह । ५. गुणाना प्रतीति. सर्वा नालाति वदति मीमांसक । तन्मान् लुक्चित्स्थले
गुण- सन्तीति दर्शयित्वाऽप्रे तन्मन् सण्डयति । ६. गुण-गुणिनोरभेदात् । ७. अतो
दोषोऽपि न भिन्न । ८. यथा नैर्म गादिगुणभावे स्वन. प्रामाण्य जैनाना समानाति,
तथा दोषाभावे स्वनोऽप्रामाण्य मीमांसकानामपि स्यादित्यर्थ. । ९. कागम्य ।

गुण कथन भवेत् । 'आतोत्तेऽपि शब्द' मोहादिलक्षणस्य शोभ्याभासमेव यथार्थं
 ज्ञानादिलक्षणगुणसद्भावमप्युपागच्छत परं तथा नेच्छतीति कथमनुमत्त ? अपोर्ण-
 मेव—शब्दे गुणा 'सन्तोऽपि' न प्रामाण्योत्पत्तौ व्याप्रियन्ते, किन्तु शोभाभाव एवेति ।
 स यमुत्तम्, किन्तु तदुत्तमेव प्रतिज्ञाभागे' साध्यसिद्धरयोगात् । न हि गुणस्यो
 दोषाणामभास इत्यत्र 'किञ्चित्प्रज्ञानमुपस्थाभोऽयत्र महामोहात्' । यथातुमानेऽपि
 त्रिरूपलिङ्गमात्रजनितप्रामाण्योपलब्धिरेव तत्र 'दुर्गति' चेत्, उच्यते ।

भावकी विफलता भी स्वरूपकी विफलता ही है, दोष नहीं, यह भी समान है ।
 सारांश यह कि इस प्रकार गुणकी निषेध और दापना निषेध दोनों समान
 कोटिमें आते हैं । यदि कहा जाय कि स्वरूपकी विफलता तो दोष है, तो फिर
 हेतुके और नेत्रादिके अपने स्वरूपकी सकलता (सम्पन्नता) को ही गुण क्या
 न माना जावे ? इसी प्रकार आत्मके वहे आगममें भी मोह, राग, द्वेषान्ति
 लक्षणवाले दोषके अभावको ही यथार्थ ज्ञान, वैराग्य, क्षमा आदि लक्षणवाले
 गुणके सद्भावको स्वीकार करते हुए भी मीमांसक अन्यत्र निर्मलता आदिमें
 गुणके सद्भावको नहीं मानते हैं, अतः वे उन्मत्तता रहित कैसे माने जाय ?
 अर्थात् उन्हें उन्मत्त ही कहना चाहिये ।

और जो आपने कहा है कि आगममें पूर्वापर विरोध-रहितपना आदि
 गुण तो हैं, पर वे प्रमाणताकी उत्पत्तिमें व्यापार नहीं करते हैं, किन्तु दोषका
 अभाव ही प्रमाणताकी उत्पत्तिमें व्यापार करता है, सा आपका यह कथन
 यद्यपि सत्य है, किन्तु युक्त-युक्त नहीं है, क्योंकि प्रतिज्ञाभाससे अर्थात् केवल
 कह देनेसे ही साध्यकी सिद्धि नहीं हो जाता है । 'गुणासे दोषाका अभाव
 होता है' इस कथनमें आपके महामोहको छोड़कर हम अन्य कुछ भी कारण
 नहीं देसते हैं । यदि आप कहें कि अनुमानमें भी त्रिरूप लिङ्गमात्रसे उत्पन्न
 प्रमाणताकी उपलब्धि ही दोषके अभावमें कारण है सो यह कहना ठीक नहीं
 है, क्योंकि इसका उत्तर पहले ही दिया जा चुका है । हेतुमें त्रिरूपताका होना

१. न केवलमपीत्येवे वेद इत्यपि शब्दार्थः । २ आगमे । ३ आदिशब्देन
 रागद्वेषो गृह्यते । ४ आदिशब्देन वैराग्यभवे गृह्यते । ५ प्रयत्नाद्युत्पत्तिषाममीविशेषे
 चतुरादिर्नैकत्वादी । ६ गुणसद्भावम् । ७ काकु । ८ तत्र एवाऽऽतोत्तःस्य गुण
 सद्भावत्वादिप्रत्येन पूर्वमुक्तमेवेति भावः । ९ आतोत्तगुणसद्भावोऽपि । १० पूर्वा
 परविरोधरहितत्वादेव । ११ अनुमानादपि गुणा प्रतीयन्ते, न केवल प्रत्यक्षादियपि
 शब्दार्थः । १२ वाद्भागे । १३ वचने । १४ महामोह धर्मवित्वा । १५ दोषाभावे ।
 १६ कारणम् । १७ तर्हि लिङ्गस्य चतुरादेशं तत्स्वरूपसाक शमेन गुण इत्यादिप्रकारेण ।

तत्र' हि त्रैलोक्यमेव गुणो यथा तद्वैकल्य दोष इति नास्मन्नतो' इति । अपि चाप्रामाण्येऽप्येव वक्तुं शक्यते एव । तत्र हि दापभ्यां गुणानामभास्तदभावाच्च प्रामाण्यासत्त्वेऽप्रामाण्यमौत्सर्गिकमात्र इत्यप्रामाण्य स्वत एवेति तस्य भिन्नकारणप्रभवत्ववर्णनमुन्मत्त-भाषितमेव स्यात् । किञ्च गुणेश्चो दोषाणामभाव इत्याभिप्रेयता' गुणेश्चो गुणा एतेष्वभिहितं स्यात् ; 'भावान्तरस्वभावत्वादभास्तत्र । ततोऽप्रामाण्यासत्त्वं प्रामाण्यमेवेति नेताक्ता परपक्ष प्रतिषेध.'^१, 'अविरोधरूपात्' । तथा ' अनुमानतोऽपि'^२ गुणाः प्रतीयन्ते'^३ एव । तथा हि—प्रामाण्यं विज्ञानरूपातिरिक्तकारणं प्रभवम्, विज्ञानान्तरत्वे सति' कार्यत्वादप्रामाण्य

ही गुण है, जैसे कि उसकी विकलता अर्थात् त्रिरूपताका न होना दोष है, इस प्रकार हेतु असम्मत नहीं है अर्थात् भले प्रकारसे माना हुआ है । दूसरी बात यह है कि अप्रमाणताके विषयमें भी ऐसा ही कहा जा सकता है कि दोषासे गुणोंका अभाव होता है, और उनके अभावसे प्रमाणताके अभावमें अप्रमाणता स्वभावतः सिद्ध होती है, इस प्रकार अप्रमाणताके स्वतः सिद्ध होने पर उसकी भिन्न कारणोंसे उत्पत्तिका वर्णन उन्मत्त-भाषित ही सिद्ध होता है ।

भावार्थ—मीमांसक ज्ञानमें प्रमाणता तो स्वतः मानते हैं, किन्तु अप्रमाणता परतः मानते हैं । किन्तु ऊपरके कथनानुसार दोनों ही स्वतः सिद्ध होते हैं अतः उनकी उक्त मान्यता राण्डित हो जाती है ।

और एक बात यह भी है कि 'गुणोंसे दोषोंका अभाव होता है' ऐसा कहनेवाले मीमांसकोंके द्वारा गुणोंसे गुण होते हैं, यही कहा गया है, क्योंकि अभाव भी भावान्तर-स्वभाववाला होता है, तुच्छाभावरूप नहीं । इसलिए अप्रामाण्यका अभाव ही प्रामाण्य है, सो इतने कहने मात्रसे पर-पक्षका निराकरण नहीं हो जाता है, क्योंकि यह कथन पर-पक्षका विरोधी नहीं है । तथा अनुमानसे भी गुण प्रतीत होते ही हैं । आचार्य स्वयं हा उसे कहते हैं—प्रामाण्यं विज्ञानके कारणोंसे अतिरिक्त अन्य कारणोंसे उत्पन्न होता है, क्योंकि

१. हेतु । २. अविनाभावित्त्वं गुणान्तर्वैकल्यमेव दोष । ३. कथं न सम्मतो हेतु, गुणयुक्तत्वात् । ४. गुणेश्चो दोषाणामभाव इत्यादिप्रकारेण । ५. एव च सति प्रामाण्य परत एव न ये, गुणेश्चो दोषाणामभाव इत्यादिना । ६. प्रकारान्तरेण वदति । ७. त्वया मीमांसकेन । ८. भावान्तरस्वभावतो हि कयाचित् न्यपेक्षया, घटाभासस्य कपालस्यभासस्य । ९. प्रपञ्चभासस्य । १०. जैनपक्षनिराकरणम् । ११. अप्रतिषेध क्त्वात् । १२. प्रत्यक्षप्रकारेणोक्तम् । १३. अनुमानतोऽपि गुणाः प्रतीयन्ते एव, न केनच प्रयत्नादिन्यपि शब्दार्थः । १४. प्रामाण्योत्पत्तौ गुणा व्याप्यन्ते, अनुमानान् प्रतीतिविषयाः क्रियन्ते । १५. विज्ञानादिगुणाण्य वा । १६. कार्यत्वादित्युक्ते

वत् । तथा प्रमाणप्राप्तये^१ भिन्नकारणजये, भिन्नकारणात् घटत्पत्तिरिति च ।
 तत् स्थित प्रामाण्यपरत्वे परापेक्षमिति । तथा^२ विषयपरिच्छिन्निलक्षण या 'मन्त्रायै
 स्वग्रहण'^३ नापेक्ष इति नैकान्त कश्चित् भवत्याचार्य एव परानपेक्षपरम्यानात् ।
 अन्यस्तै न चत्पत्तिनिजासाधारणप्रदेशे चत्पत्तिरिति परापेक्षेयः । मयाम् चत्पत्तिम्,
 विशिष्टाकारधारित्यात् घटचेदिकापेक्षे चत्पत्तिरिति सरोजगंधनराच्च परितृप्त्यत्पत्तिम्
 दिव्यनुमानानात्^४ 'प्रयाजानाच्च रसत' सिद्धप्रामाण्यत्^५ 'प्राचीनानामप्य' यथार्थत्वात् ।

वह विज्ञानसे भिन्न होकर कार्य है, जैसे कि अप्रामाण्य । तथा अथ अनुमान
 प्रयोग करते हैं—प्रमाण और प्रामाण्य के दाना भिन्न भिन्न कारणासे उत्पन्न
 होते हैं, क्योंकि दोना भिन्न भिन्न कार्य हैं । जैसे घट और वस्त्र भिन्न भिन्न
 कार्य हैं, सो वे मिट्टी और सूत इन भिन्न भिन्न कारणासे उत्पन्न होते हैं । इस
 लिए यह स्थित (सिद्ध) हुआ कि प्रमाणता उत्पत्तिम पर की अपेक्षा रखती है
 अर्थात् परत उत्पन्न होती है । तथा प्रमाणता कार्य जो अपने विषयका
 जानना और उनमें प्रवृत्ति करना है, उसमें भा वह अपने ग्रहणका अपथा
 नहीं रखता, ऐसा काइ एकांत नहीं है क्योंकि कश्चित् किसी अन्यत्पत्ति (परि-
 रचित) प्रदर्शन ही परकी अपेक्षा नहीं होती, ऐसी व्यवस्था है । किन्तु अन-
 भ्यस्त (अपरिचित) ऐसे जल और मरीचिकावाले साधारण प्रदेशमें चलवान
 परकी अपेक्षासे ही उत्पन्न होता है । इसका अनुमान प्रयोग इस प्रकार है—
 इस स्थलपर हम जो चलज्ञान हुआ है, वह सत्य है, क्योंकि वह विशिष्ट
 आकारका धारक है । तथा यहाँ पर घटचेदिकाओं (पानी भरनेवाली स्त्रिया)
 का समूह है, मेढकाका शब्द सुनाइ दे रहा है, कमलाका सुगन्धि आ रही है,
 इन सब कारणासे सिद्ध है कि हमारा चलज्ञान सत्य है । जैसे कि प्रत्यक्ष
 देखे हुए जलका ज्ञान सत्य होता है । इस प्रकारके स्वतः सिद्ध प्रमाणतावाले
 अनुमान ज्ञानसे और जलकी स्नान पानादिरूप अर्थ क्रियाके ज्ञानसे पूर्वम

दृष्टानेन व्यभिचारः, यत्सत्कारणम् परन्तु तत्र साध्यं नास्ति । ततो हतो
 साध्यविद्वद्ब्याप्तवाद् व्यभिचारित्वम्, अतो विज्ञानान्यवे सती युक्तम् । एव सति
 नियन्त्रणमना व्यभिचारो यतोऽसौ विज्ञानादन्यो भवति कारणप्रभवो न भवति, तस्य
 नियन्त्रणत्वात् । तत् सर्वं साधनविधानम् । १ भेदे प्रामाण्याप्रामाण्यसाधारणा प्रतीतिः ।
 २ अनुमानान्तरम् । ३ चत्पत्तिर्घर्मिणः । ४ अनुमानापेक्षम् । ५ गुणापेक्षम् ।
 यथोपत्तौ प्रमाणस्य परानपेक्षं न घटते । ६ प्रमाणकार्ये । ७ प्रमाणग्रहणम् ।
 ८ प्रदेशः । ९ समधनात् । १० अनुमानादिः । ११ स्नानपानादिः । १२ प्रयत्नानुमान
 लक्षणज्ञानात् । १३ पूर्वज्ञानस्य । १४ परमाथनम् । अनुमान सापेक्ष प्रामाण्यम् ।

‘कल्पमयमन्वन्त’ एव । यदा^१ यमिमतम्—‘प्रामाण्यग्रहणोत्तरकालमुत्पत्त्यख्यात. परिच्छित्ते विशेषो’ नावभासत इति । तत्र^२ यम्यस्तविषये नावभासत इत्युच्यते, तदा तदिष्यते^३ एव । तत्र प्रथमेन निःसंग्य विषयपरिच्छित्तविशेषाभ्युपगमात् । अनभ्यस्तविषये तु^४ ‘तद्ग्रहणोत्तरकालमन्वयेन विषयाधारणत्वभावपरिच्छित्तविशेषः’, पूर्वो^५ प्रमाणा प्रमाणसाधारण्या’ एव परिच्छित्तेरुत्पत्तेः । ननु^६ प्रामाण्य-परिच्छित्तोरभेदात्कथं पौत्रां पत्रमिति ? नैवम्, न हि सर्वाऽपि परिच्छित्तिः प्रामाण्यात्मिका, प्रामाण्य तु परिच्छित्ता

उत्पन्नं तु जलज्ञानकी सत्यत्वारूप यथार्थता कल्पकाल पर्यन्त निश्चित होती है ।

और आपने जो यह कहा था—कि प्रमाणताके ग्रहण करनेके उत्तर काल में उत्पत्ति-अवस्थामें लेकर परिच्छित्तिका विशेष प्रतिभासित नहीं होता; सो यदि अभ्यस्त विषयमें नहीं प्रतिभासित होता, ऐसा आप कहते हैं, तो यह हम भी मानते हैं; क्योंकि वहाँपर प्रथम ही निःसन्देह रूपसे विषयकी परिच्छित्त-विशेषता स्वीकार की गई है । अनभ्यस्त विषयमें तो प्रमाणता ग्रहण करनेके उत्तर कालमें विषयके निश्चय करनेरूप स्वभाववाली परिच्छित्त-की विशेषता प्रतिभासित होती ही है; क्योंकि अनभ्यस्त विषयमें पहले प्रमाण और अप्रमाणमें समानरूपसे रहनेवाली ही परिच्छित्त उत्पन्न होती है ।

शङ्का—प्रमाणता और परिच्छित्तमें कोई भेद नहीं है, अतः उनमें पौत्रांपर्य (आगे-पीछे होना) कैसे सम्भव है ?

समाधान—यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि सभी परिच्छित्तियाँ प्रामाण्यात्मक ही नहीं होती, किन्तु प्रामाण्य परिच्छित्त्यात्मक ही होता है । इसलिए कोई दोष नहीं है ।

भावार्थ—प्रमाणकी प्रमाणता तो सदा ही वस्तुको यथाथ जाननेवाली होती है, किन्तु वस्तुके जाननेवाली सभी क्रियाएँ प्रमाणतावाली नहीं होती, उनमेंसे कितनी ही उत्तरकालमें अप्रामाणिक सिद्ध होती हैं । अतः प्रमाणता और परिच्छित्तमें अन्तर है, इसीलिए उनमें पूर्वापरता बन जाती है ।

१. कल्पपर्यन्तम् । २. निदर्शयते । ३. तथा मीमांसकेन । ४. अनुमानसापे न परिच्छित्तविशेषः । ५. विकल्पद्वय कृतोच्यते । ६. यथापि तदिष्यते यदतीतानामन-वर्तमानेषु विषु कालेषु दूषण नास्तीत्यर्थः । ७. प्रमाणग्रहण- । ८. सतम्ययेऽर्चमकथातु-भिरित्यादिना द्वितीया । ९. नियमेन सत्यमेव वयमि-यादिपरिच्छित्तविशेषः । १०. अनभ्यस्तविषय एव । ११. तावदुपपन्न समानायाः । १२. मीमांसकः प्राह ।

‘तस्मिन्नेति न दोषः’ । यद्वयुक्तम्—‘वाचककारणोपज्ञानाभ्यां ‘प्रामाण्यप्रपोष्य’ इति’ तदपि वस्तु मापितमत्र, अप्रामाण्येऽपि तथा वस्तु शस्त्रवात् । तथा हि—प्रथम मप्रमाणमेव ज्ञानमुपपन्ने, पश्चात्तत्राद्येव गुणज्ञानोत्तरकात् तदपोष्यत् इति । तन्मा प्रामाण्यमप्रामाण्य वा स्वभावे द्विविध्याद्यज्ञानाभ्यासापेक्षया स्वतः परतश्चेति निर्णय इति^{१०} ।

और जो आपने कहा है कि ‘बाधक कारण और दोष-ज्ञानसे प्रमाणता निराकरण कर दी जाती है । सी आपका यह कथन भी निःसार है; क्योंकि अप्रामाण्यके विषयमें भी हम ऐसा ही कह सकते हैं—कि सबप्रथम अप्रमाण ज्ञान ही उत्पन्न होता है, पश्चात् बाधा-रहित ज्ञान और गुणका ज्ञान उत्पन्न होता है । पुनः उसके उत्तर कालमें उस अप्रमाणरूप ज्ञानका निराकरण होता है । इसलिए यह निश्चित हुआ कि प्रमाणता और अप्रमाणता अर्थकी परिच्छित्तिरूप स्वकार्यमें क्वचित् अभ्यासदशाकी अपेक्षा स्वतः उत्पन्न होती है और क्वचित् अनभ्यासदशाकी अपेक्षा परतः उत्पन्न होती है । अतः यही निर्णय करना चाहिए ।

उपसंहार—बौद्ध लोग प्रमाणका प्रमाणता स्वतः मानते हैं, नैयायिक प्रमाणकी प्रमाणता परतः ही मानते हैं । मीमांसक उत्पत्ति और ज्ञप्ति दोनों ही अवस्थाओंमें प्रमाणता स्वतः और अप्रमाणता परतः मानते हैं । सांख्य प्रमाणता तो परतः मानते हैं किन्तु अप्रमाणता स्वतः मानते हैं । विभिन्न मतावलम्बियोंके उक्त कथनोंका आचार्यने भलो प्रकार निराकरण और दोषापादन करते हुए अन्तमें सूत्रोक्त वातको सप्रमाण सिद्ध किया है कि परिचित अवस्थामें प्रमाणकी प्रमाणता स्वतः और अपरिचित दशामें परतः होती है । यही वात अप्रमाणताके विषयमें भी जानना चाहिए ।

१. इति न विरोधः । २. जानावरणादि बाधकम्, काचकामलादि दोषः । बाधक च कारणोपह्वान च ताभ्याम् । ३. परिच्छित्त्यात्मकम् । ४. निराकरणे । ५. शुक्तिकाया रजतज्ञानम् । ६. परिच्छित्ति । ७. वस्तुवाधात्म्यज्ञानम् । ८. निरा कियते । अन्वकूपपत्रम्, यथाऽन्वकूपे जल नास्तीति निश्चित वर्तते, तदा क्वचिदागत्य प्रतिपादयति यदन्वकूपे जलमस्तीति । तदैव स्वत एवेयप्रामाण्यमपेक्षतेऽनभ्य म्पश्चात् । अनभ्यस्तदशायामप्रामाण्य परत एव । ९. अर्थपरिच्छित्तिरुपपन्ने । १०. स्वतो बुद्धोऽन्यतो यौगा जन्तुत्वयोर्द्वय स्वतः । प्रामाण्य परतोऽयञ्च जैमिनिः कपिलोऽन्यथा ॥१॥

देवस्य सम्मतमपास्तसमस्तदोष
वीन्य प्रपञ्चरुचिर रचित समस्य ।
मापिक्वचनन्दिबिमुता शिशुगोचहेतो-
मानस्वरूपममुता' स्फुटमभ्यघायि ॥६॥

इति परीक्षानुपलुप्तौ प्रमाणस्य स्वरूपादेश ॥ १ ॥

अनलङ्कदेवके द्वारा सम्मत, समस्त दोषोंसे रहित, पिल्लृत और सुन्दर प्रमाणके स्वरूपको मापिक्वचनन्दी स्वामीने देख करके अर्थात् स्वयं जान करके शिशुबनोंके चोपके लिए उसे परीक्षामुल नामक ग्रन्थमें संक्षेपसे रचा अर्थात् कहा । उमीको इस अनन्तवीर्यने स्पष्ट रूपसे यहाँपर कहा है ॥ ६ ॥

इस प्रकार परीक्षामुलकी लघुवृत्तिमें प्रमाणके स्वरूपका वर्णन करनेवाला प्रथम मनुदेश समाप्त हुआ ।



द्वितीयः समुद्देशः

अथ प्रमाणस्वरूपविप्रतिपत्तिं निरस्तेदानीं सत्यव्याविप्रतिपत्तिं प्रतिविपत्तं सत्यं प्रमाणभेदसन्दर्भसहस्रपरं प्रमाणेयत्ता^१ प्रतिपादनं वाच्यं^२ माह—

‘तद् द्वेषा ॥१॥

तच्छब्देन प्रमाणं परामृश्यते । तत्प्रमाणं स्वरूपणारगतं द्वेषा द्विप्रकारमेव,^३ मत्प्रमाणभेदानां^४ मर्यादा तभावात् ।

तद्व्यतिरिक्तमनुमानप्रकारेणपि सम्भवतीति तदाशङ्कानिराकरणार्थं मत्प्रमाणभेदसन्दर्भसहस्रानि सत्यं प्रतीक्येति—

उक्त प्रकारसे प्रमाणही स्वरूपविप्रतिपत्तिना निराकरण करते अत्र इस समय आचार्य प्रमाणही सत्याविप्रतिपत्तिना निराकरण करते हुए प्रमाणके समस्त भेदाके सन्दर्भका समग्र करनेवाले और प्रमाणही सत्याना प्रतिपादन करनेवाले सूत्रको कहते हैं—

सूत्रार्थ—वह प्रमाण दो प्रकारका है ॥ १ ॥

यहां पर ‘तद्’ शब्दसे प्रमाणका परामर्श किया गया है । जिसका स्वरूप जान लिया है, ऐसा वह प्रमाण दो प्रकारका ही है, क्योंकि प्रमाणके समस्त भेदाका इन दो ही भेदोंमें अन्तर्भाव हो जाता है ।

प्रमाणके ये दो भेद प्रत्यक्ष और अनुमान प्रकारसे भी सम्भव हैं, इस प्रकार बौद्धाकी आशङ्कानि निराकरण करनेके लिए प्रमाणके समस्त भेदाका समग्र करनेवाली सत्याको आचार्य उत्तरसूत्रके द्वारा व्यक्त करते हैं—

१ निराकुर्वन् । २ रचनासंश्लेषाचरणपरम् । ३ सत्या । ४ परस्परापेक्षाणा पदाना निरपेक्षसमुदायो वाक्यम् । ५ तच्छब्देन व्याप्तिप्रत्यासक्त्यो प्रत्यासत्तिर्गौरीयसी यायमाश्रित्य प्रामाण्यं न परिगृह्यते, अपि तु गौणमुख्योर्मुख्ये कार्ये सम्प्रत्यय इति प्रमाणमेव परामृश्यते । यत् प्रमाणस्य मुख्यं च प्रकृतप्रमेयत्वात्, प्रामाण्यस्य गौणं च मानुषद्विकप्रमेयत्वादिति ।

६ सत्त्वं निर्धारणमेवेति न्यायादेवकार । ७ अनुमानादीनाम् । ८ द्वित्वं सत्यायाम् । ९ व्यक्तिभेदे लक्षणैकद्वयं तर्भाव ।

प्रत्यक्षेतर भेदात् ॥२॥

प्रथम उक्तमाशङ्क्यम्, इतरपक्षम्, तान्या भेदात् प्रमाणवेति शेष । न हि परपरिष्पितैक द्वित्रिचतु पञ्चदशप्रमाणसंज्ञानयनं निखिलप्रमाणभेदानां मानमात्रं विभावना शक्या कर्तुम् । तथा हि—प्रत्यक्षैकप्रमाणपरिचिन्तार्थस्य नाध्यक्षे लिङ्गस्यान्तर्भावो युक्तस्तस्य तद्विज्ञानवात्, सामग्री स्वरूपभेदात् ।

अथ ° न्यायप्रमाणमस्ति, विसर्गात्सम्भवात् । नदिचिताविनाभावात्लिङ्गा'

सूत्रार्थ—प्रत्यक्ष और इतर अर्थात् परोक्षके भेदसे प्रमाण दो प्रकारका है ॥ २ ॥

प्रत्यक्षका लक्षण आगे कहा जा रहा है, उससे भिन्न ज्ञान परोक्ष है । उनके भेदसे प्रमाणके दो भेद होते हैं । अन्यमतापलम्बियोंके द्वारा परिकल्पित एक, दो, तीन, चार, पाच और उद्द प्रकारकी प्रमाण मर्यादके नियम-म प्रमाणके समस्त भेदोंका अंतर्भाव करना शक्य नहीं है । आगे इसीको स्पष्ट करते हैं—एकमात्र प्रत्यक्षप्रमाणवादी चार्वाकके प्रत्यक्षमे अनुमानका अंतर्भाव करना सम्भव नहीं है, क्योंकि अनुमान प्रत्यक्ष प्रमाणसे मिल्यग है, जोनाका सामग्री और स्वरूपमें भेद है । अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानकी सामग्री इन्द्रिया है और विशदता (निर्मलता) उसका स्वरूप है । अनुमानकी सामग्री लिङ्ग (साधन-हेतु) है और अविशदता उसका स्वरूप है ।

यहां चार्वाक कहता है कि प्रत्यक्षके अतिरिक्त अन्य कोई प्रमाण नहीं है, क्योंकि उनके माननेमें विसर्गाद सम्भव है । देखो—अनुमानको प्रमाण माननेवालाका कहना है कि निश्चित अविनाभावी लिङ्गसे अर्थात् साध्यके

१ अयमात्मान प्रयाऽऽश्रित प्रत्यक्षमिते मुख्यप्रथमम् । अयमश्च प्रति वर्तते इति प्रथम साध्यपरिकप्रत्यक्षम् । २ अगोति व्याप्यति तान् तान् गुणपत्राया नित्यत्वात्मा, तस्मान् परावृत्त परोक्षम् । अथवा परैरिन्द्रियादिभिन्ध्यने सिन्ध्यतेऽ भिर्द्वन्द्व इति परोक्षम् । ३ चार्वाक सौगत-साख्य नैयायिक वैशेषिक प्राभाकर मात्रा । ४ जैमिने एत् प्रमाणनि च वारि न्यायशास्त्रिणि । साख्यस्य त्रीणि वाक्यानि द्वे वैशेषिकत्रौदयो ॥ १ ॥ ५ स्मृत्यादीनाम् । ६ लिङ्गाज्ञातस्यानुमानस्य । ७ अनुमानस्य । ८ प्रथमज्ञानमित्यगवात् । ९ तस्याकारण प्रथमस्य इन्द्रिय म मग्री, त्रैयत् स्वरूपम् । अनुमानस्य लिङ्ग सामग्री, अवैशेष्यश्च स्वरूपम् । १० चार्वाक प्राद । ११ न्ययन चार्वाकेन साध्यसाधनभार स्वीकृतानुमानेन, तथापि नाङ्गीकरोति । १२ व्यभिचारसम्भवान्, अर्थत्रिसकारिणामम्भवात्परिचय । १३ स्वभावात् लिङ्ग सार्थलिङ्गानुपलब्धि लिङ्गभेदाविवा मियते सौगतमते लिङ्गन ।

लिङ्गं न' ज्ञानानुमानमि तानुमानकज्ञानम्, तत्र च' स्वभावात्स्वभाव' म्पु-
 स यथ वि भासा द्यते । 'तथ हि—कषायरसापेतानामाम्लकानामन्वेषणा-
 सम्बन्धिना द्रव्येणैपि रसान्तर काशान्तर द्रव्यान्तरसम्बन्धे चान्यथाप दशनात्मभाव
 तुर्धर्मिणां च, एत वृत्तवृत्तादिशेषादि सम्भावनाच्च । तथा' कार्यलिङ्गमपि
 'गोपालप्रियात् । मूलस्य च प्रभूति चान्यथापि भासापात्रव्यभिचार्येण । तत''

विना जिसका न होना निश्चित है, ऐसे साधन (हेतु) से लिङ्गों जो साध्यका ज्ञान होता है, वह अनुमान कहलाता है। ऐसा अनुमान-वादिद्याका कथन है। हेतु (लिङ्ग) तीन प्रकारका है—स्वभावलिङ्ग, कार्यलिङ्ग और अनुपलब्धिलिङ्ग। इनमेंसे स्वभावलिङ्गके प्राय अन्यथा-भावा अर्थात् साध्यके विना भी सद्भाव पाया जाता है। आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—इस देश और काल-सम्बन्धी आवलोंके वसैले रससे युक्त दिसाई देनेपर भी देशान्तरमें और कालान्तरमें अन्य द्रव्यके सम्बन्ध मिलने-पर अन्यथा भी स्वभाव देखा जाता है, अर्थात् दुग्धादिके द्वारा सींचे जाने-पर किसी देशमें और किसी कालमें आवलोकक मधुर रसरूप परिणमन पाया जाता है, अत स्वभावहेतु व्यभिचारी है। इसी प्रकार किसी देशमें आम्र वृक्षरूप है, तो किसी देशमें आम्र लताके आकारमें पाया जाता है। कहीं शीशम वृक्षरूप है, तो कहीं लताके रूपमें होनेका सम्भावना है। इसलिए स्वभावहेतुके व्यभिचारी होनेसे उसके द्वारा होनेवाला साध्यका ज्ञानरूप अनुमान भी व्यभिचारी सिद्ध होता है। तथा कार्यलिङ्ग भी व्यभिचारी ही

१ साध्ये । २ त्रिषु लिङ्गेषु । ३ स्वभावलिङ्ग कार्यत्वादिहेतुर्धर्मिचारित्य

दर्शयति । ४. संगताभिमत्स्य । ५ साध्य विनापि । ६ सद्भाव । ७ स्वभावहेतुर्धर्मि-

भिचारित्य दर्शयति । ८ दुग्धादिद्रव्यमेवने । ९. मधुररसोपेतत्वेनापि । १०. इद

च कषायरसापेतम्, आम्लकफलत्वात्, परिदृष्टाम्लकफलत् । इत्यत्र मधुररसापेता

म्लकफलेन व्यभिचार्य—देशान्तरतीनि आम्लकफलानि कषायरसापेतानि, आम्लक

फलत्वात् परिदृष्टाम्लकीफलत्वात् । ११. वृक्षादयं चूतत्वादित्यत्र चूतो धर्मो, वृथो

भवतीति साध्य धर्म, चूतनादिति हेतु । 'यो यच्चूत स वृक्ष' इति नियमो न,

यतोऽत्र लताचूतेन व्यभिचार, लताकारात्प्रवत् । १२. वृथोऽयं शिशात्वादित्यत्र

देशान्तरसम्बन्धिगणान्तरा व्यभिचार, यतो देशान्तरेऽपि लताशिशा भवति । तथा

वेनोत्र तस्य कदलीफल जनयति, न तु पणमयीजम् । अत स्वभावहेतुर्धर्मिचारी ।

१३ कार्यहेतुर्धर्मिचारित्य दर्शयति । १४. इन्द्रजालप्रकाशौ । १५. कम्भीरशिरसि ।

१६ त्रिभि विनापि । १७ स्वभावात्कार्यहेतोरविनाभावि वाभावात्तदुद्भूतातुमानस्य

प्रत्यग्मेवैक प्रमाणमन्यैनापिसिवाद् न तदिति ।

तत्रेतेद् वाग्निमित्तमिति भाति उपपत्तिरुच्यते । तथाहि—किमप्रत्याख्या
पात्कारणभावात्वात् तत्र नामादादा प्रामाण्य निषिद्यते ? तत्र न तावदात्मन पञ्च
तत्पात्तस्य मुनिश्चितान्यथानुपपत्तिं निश्चयानश्चयत्पक्षस्य साधनस्य सद्भावात् । ना
प्यन्वयपुत्रीचान् पञ्च तत्पात्तमन्य पात्तान् मक विचारचतुस्त्वेति सर्वत्र प्रमाण
मानं वात् । यद्यपि स्वभावतो विभिन्नान् भवन्नुक्तम्, तत्पात्तानुचयमत्र स्वभवेनापिस्या
द्भावात् । व्याप्य रूपं च स्वभावस्य व्यापकम् तत्र गमकान् अभ्युपगमात् । न च व्याप्यस्य
व्यापनविचारिणम् व्याप्य विराधप्रसङ्गात् ।

है । यदि धूमको अग्निका कार्य मानकर उससे अग्निका अनुमान करते हैं,
तो इन्द्रजालियाके घट आदिमें तथा वाँरीमें धूम अग्निके बिना भी निश्चलता
हुआ देखा जाता है । अतः कार्यहेतुके व्यभिचारी होनेसे उसके द्वारा होने
वाले साध्यका ज्ञान भी यथाथ नहीं हो सकता है । (अनुपलब्धिरूप लिङ्ग तो
अभावकी ही सिद्ध करता है अतः उससे प्रकृतम किसी इष्टका सिद्धि नहीं
होती ।) इसलिए एकमात्र प्रत्यक्ष प्रमाणको ही मानना ठीक है, क्योंकि
उसके ही अपिसिवादीपना पाया जाता है ।

चार्वाकना यह कथन वाल विलासके समान प्रतिभासित होता है,
क्याकि न्नका कथन युक्ति शून्य है । आगे उसीका स्पष्ट करते हैं—आचार्य
उनसे पूछते हैं कि आप लोग अप्रत्यक्ष अर्थान् परोक्षरूप अनुमान ज्ञानका
प्रमाणताका निषेध उत्पादक कारणके अभावसे करते हैं, अथवा निषेधरूप आल
म्बन अभावसे करते हैं ? इनमसे प्रथम पक्ष तो माना नहीं जासकता,
क्याकि निसका अन्यथानुपपत्ति सुनिश्चित है, ऐसे लक्षणमाले अनुमानने उपा
द्व साधनका सद्भाव पाया जाता है । दूसरा पक्ष भी ठाढ़ नहीं है, क्याकि,
अनुमानने निषेधरूप आलम्बन अग्नि आदिक सभी विचार-चतुर तानाके
चित्तमें सदा प्रतात होते हैं । और जो आपने स्वभावहेतुके व्यभिचारकी सभा
यता कही, सो वह भी अनुचित ही है, क्याकि केवल स्वभावको हेतुपना
नहीं स्वाकार क्रिया गया है, किन्तु व्याप्यरूप स्वभावको ही व्यापकके प्रति
गमक माना गया है अतः व्याप्यके व्यापकसे व्यभिचारपना भी नहीं है,

प्रमाणं न पते क्त । १ प्रथम शर्धि प्रमाण भवतीति साध्यो पक्ष, अक्षयान्
कन्यान्, अगौगत्वाच्चने हतु । २ निषयामावात् । ३ उपात्तकारणान्मन
यामने । ४ साध्यमन्तरेण साधनानुपपत्ति । ५ द्वितीय । ६ अत्र तस्वानुमाना
रम्यन्त । ७ शिक्षापात्तव्य । ८ वृत्तत्व प्रति ।

किञ्चैववादिनो' नात्र प्रमाणं व्यर्जितव्यते, 'तत्राप्यमत्रादस्यगौणत्वम्' च^१
 स्वभावेतो प्रामाण्यार्थनाभावात्त्वेन निश्चेतुमशक्यं वात् । यच्च कार्यहेतोरप्यन्यथापि^२
 सम्भवन्तम्, तस्य शाश्वतत्वान्न तस्मात् सुवर्जितस्य कार्यस्य कारणाव्यभिचारित्वात् ।
 यादृशो हि धूमात्पुनराय नृधरानन्वयादात्रित्यहलधरत्तया प्रमर्पन्तुपलम्बते, न तादृशो
 'गोपालघटिनादावात् । यत्पुत्रम्—'शक्रमूर्ध्नि' धूमस्यान्यथापि भाव' इति तत्र
 किमपि शक्रवृद्धा अग्निस्वभावान्यथा वा ? यत्प्रतिस्वभावस्तदादर्शनरेवेति कथं तदुद्धृतं^३
 'धूमस्यान्यथाभाव' इत्येते कर्तव्यम् । अथानग्निस्वभाव'स्तदा तदुद्धृतो^४ धूम एव
 न भवतीति कथं तत्र तस्य^५ तदव्यभिचारित्वं' मिति । तथा चोक्तम्—

जो व्यभिचार हो तो वह व्याप्य ही न कहा जा सकेगा ।

और विशेष बात यह है कि अनुमानको प्रमाण नहीं माननेवाले तथा
 स्वभावेतुको व्यभिचारी कहनेवाले चार्वाकके मतमें प्रत्यक्ष भी प्रमाण नहीं
 ठहरता है, क्योंकि, प्रत्यक्षमें अतिसत्तादक्ता और अगौणता अर्थात् मुख्यता
 ये दोना ही बातें अनुमानके माने बिना निश्चित नहीं की जा सकती और
 इन दोनोंका प्रमाणताके साथ अविनाभावी सम्बन्ध है । और जो आपने कार्य
 हेतुके अन्यथा अर्थात् अग्निके बिना भी होनेकी सम्भावना व्यक्त की है, सो
 आपका यह कथन भी अशिक्षित-जैसा प्रतीत होता है, क्योंकि सुनिश्चित
 कायका कारणके साथ व्यभिचार नहीं पाया जाता । जैसा अग्निसा कार्यरूप
 धूम पर्यन्तके तटभाग आदिमें अति सघन और घबल आकाररूपसे फैलता हुआ
 देखा जाता है, वैसा धूम इन्द्रजालियाके घट आदिमें नहीं पाया जाता । और
 जो आपने कहा कि बौद्धोंमें धूमका अन्यथा भी सद्भाव देखा जाता है । सो
 इस विषयमें हम आपसे पूछते हैं कि यह बौद्धों अग्नित्वभाव है या अतग्नि-
 स्वभाव ? यदि वह अग्निस्वभाव है, तो वह फिर अग्नि ही है, अतः उससे
 उत्पन्न हुए धूमके अन्यथाभावकी कल्पना कैसे की जा सकती है । और यदि वह
 बौद्धों अग्निस्वभाव नहीं है, तब उससे निकलनेवाला पदार्थ धूम ही नहीं है, तो
 फिर उसका अग्निके साथ व्यभिचारपना कैसे सम्भव है । जैसा कि कहा है—

१. अनुमानप्रामाण्यमादिनस्तत्र स्वभावेतुर्व्यभिचारोति वादिन । २. प्रत्यक्षेऽपि । ३. प्रत्यक्ष धर्मि, प्रमाण भवतीति साव्यो धर्म, अतिसत्तादक्तादगौणत्वाच्चेत्यनुमानेन । ४. प्रत्यक्षप्रामाण्येऽप्रवर्तमानप्रत्येगेन निश्चेतुमशक्यस्य । ५. अग्निविनापि । ६. सुनिश्चितस्य । ७. इन्द्रजाल्यादि । ८. वृत्तिके । ९. अतग्निस्वभावः । १०. अग्निस्वभाववामदूरोत्पन्नधूमस्य । ११. अग्निव्यभिचारित्वम् । १२. शक्रवृद्धा । १३. वामदूरोत्पन्न । १४. धूमस्य । १५. अग्निव्यभिचारित्वम् ।

प्रमाणेतरसामान्यस्थितेरन्यधियो' गतेः' ।

'प्रमाणान्तरसद्भावः प्रतिषेधाथ 'कस्यचित् ॥ २ ॥ इति' ।

बात पहले ही कही जा चुकी है इसलिए अब इस विषयमें अधिक कथनसे विराम लेते हैं । अनुमानका उपर्युक्त समर्थन यौद्ध विद्वान् धर्मकीर्तिने भी किया है—

प्रमाणसामान्य और अप्रमाणसामान्यकी स्थिति होनेसे, शिष्यादिकी बुद्धिके ज्ञानसे और परलोकादिके प्रतिषेधसे प्रमाणान्तर अर्थात् अन्य प्रमाणरूप अनुमानका सद्भाव सिद्ध होता है ॥ २ ॥

विशेषार्थ—कारिकाका खुलासा यह है कि अनुमानप्रमाणके माने बिना न तो प्रमाणसामान्य ही सिद्ध हो सकता है और न किसी भी सामान्य ज्ञानकी अप्रमाण ही कह सकते हैं । इसका कारण यह है कि किसी भी ज्ञानसामान्यको प्रमाण सिद्ध करनेके लिए उसका अविसंवादी होना आवश्यक है । क्योंकि ज्ञानका अविसंवादी होना उसका स्वभाव है । ऐसी स्थितिमें अनुमान इस प्रकार होगा—'अमुक ज्ञानसामान्य प्रमाण है, क्योंकि यह अविसंवादी है । इस प्रकार अविसंवादी हेतुके बिना प्रमाणसामान्यको सिद्धि नहीं हो सकती । इसी प्रकार किसी भी ज्ञानको अप्रमाण सद्द करनेके लिए उसका विसंवादी होना भी आवश्यक है क्योंकि मिथ्याज्ञानका विसंवादके साथ अविनाभाव सम्बन्ध है । ऐसी स्थितिमें अनुमान इस प्रकार होगा—'अमुक ज्ञान अप्रमाण है, क्योंकि वह विसंवादी है । अतः यह निष्कर्ष निकला कि प्रमाणसामान्य और अप्रमाणसामान्यकी सिद्धिके लिए अनुमानप्रमाणका मानना आवश्यक है; क्योंकि लोकमें प्रमाणसामान्य और अप्रमाणसामान्यकी स्थिति है । यह कारिकाके प्रथम वाक्यका अर्थ है । दूसरी बात यह है कि 'प्रत्यक्षज्ञान ही एक प्रमाण है, अन्य कोई ज्ञान प्रमाण नहीं'; यह बात चार्वाक दूसरेको कैसे समझावेगा, क्योंकि परपुरुषकी आत्मा या उसकी बुद्धि तो प्रत्यक्षसे दिखाई नहीं देती । यदि चार्वाक कहे कि वचन-चातुर्य आदिके

१. शिष्यस्य । २. कार्यहेतोर्ग्राहारादेः ज्ञानात् । ३. अनुमानज्ञानान्तरस्य सद्भावः । ४. अनुपलब्धिहेतुतः परलोकादेः । ५. अप्रिसमादित्व विसंवादित्वस्वभावलिङ्गद्वय विना प्रमाणसामान्याप्रमाणसामान्यद्वय न व्यवतिष्ठते । तथा व्याहारादिकार्यलिङ्गमन्तरेणान्यधियो गति परबुद्धिनिश्चयो न सम्भवति । तथाऽनुपलब्धिलिङ्गमन्तरेण परलोकादेः प्रतिषेधो न घटन इत्यनुपपन्नमानप्रमाणेतरसामान्यस्थित्यन्यधीगतिपरत्रोकादिप्रतिषेधताथस्वभावमात्रलिङ्गत्रय प्रमाणान्तरस्यानुमानस्य सपीवीनमात्र सधपनीति सरोऽपि कारिकाार्थः ।

ततः^१ प्रचक्षमनुमानमिति प्रमाणद्वयमेवेति सौगतः । 'सोऽपि न युक्तवादी';
स्मृतैरविसवादिन्यास्तृतीयायाः प्रमाणभूतायाः सद्भावात् । न च तस्या विसवादादग्रामा
प्यम् ; 'दत्तग्रहादिविलोपापत्तेः ।

देखनेसे हम अन्यकी बुद्धिको जान लेंगे तब तो यह कार्यसे कारणका अनुमान
हुआ; क्योंकि वचन-चातुर्यादि बुद्धिके कार्य हैं। इस प्रकार शिष्यादि
परपुरुषकी बुद्धिको जाननेसे भी अनुमान प्रमाणका सद्भाव सिद्ध होता
है। यही कारिकाके दूसरे वाक्यका अर्थ है। तीसरी बात यह है कि
चार्वाक परलोक, पुण्य-पाप आदि कुछ नहीं मानता। उसे अपनी बातको
सिद्ध करनेके लिए कमसे कम इतना तो कहना ही पड़ेगा कि 'परलोकादि
नहीं हैं, क्योंकि वे दिखलाई नहीं देते।' इस प्रकार परलोकादिका
प्रतिषेध करनेके लिए उसे 'अनुपलब्धिरूप' हेतुका आश्रय लेना ही पड़ेगा।
और इस प्रकार उसे अनुमानका मानना आवश्यक हो जाता है। यही
कारिकाके उत्तरार्धका अर्थ है।

इस प्रकार एक प्रत्यक्षको ही प्रमाण माननेवाले चार्वाककी समीक्षा कर
और उपर्युक्त युक्तियोंसे अनुमान प्रमाणकी आवश्यकताको सिद्ध कर बौद्ध
कहते हैं कि प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही प्रमाण मानना ठीक है। आचार्य
कहते हैं कि यह कश्नेवाले बौद्ध भी युक्तिवादी नहीं हैं; क्योंकि उक्त दो
प्रमाणोंके अतिरिक्त अविश्वंवादिनी स्मृतिके रूपमें एक तीसरे भी प्रमाणका
सद्भाव पाया जाता है। यदि आप (बौद्ध) कहें कि स्मृतिके विश्वंवाद पाये
जानेसे अप्रमाणता है, सो आपका यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि यदि स्मृति-
को प्रमाण न माना जायगा, तो देने-लेने आदि समस्त व्यवहारके विलोपही
आपत्ति आती है।

भाकार्य—लोकमें जितना भी देने-लेनेका व्यवहार चलता है, वह
स्मृतिकी प्रमाणताके आधारपर चलता है। किसीके यहाँ धन जमा करा-
कर कुछ समयके पश्चात् वापिस मांगनेपर धन रखनेवाला भी यही जानकर
उसे वापिस देता है कि यह बही पुरुष है, जो पहले मेरे यहाँ धन रख गया

१. चार्वाक प्रति प्रमाणान्तरापादन मतः । २. सौगतोऽपि न यथार्थवादी ।
३. यस्य हस्ते मया स्वधनं दत्तं सोऽमुक इति तन्मे स्वधनमियन्मात्रमित्याद्याकारलक्ष्यम-
स्मर्यान्नुत्पादः, तदभावाच्च 'स एवाय मदीयधनहर्ता' इत्येवमादिरूपप्रत्यभिज्ञानाभ्यावात् ;
अन्मन्माच्च धनमुपाददे, अगौ वा मदीयधनहर्ता भवतीति तत्र स्वधनं प्रार्थने, इत्यादि-
प्रवृत्तिनिवृत्तिभ्यामस्य व्यवहारस्य लोपः स्यात् ।

अयानुभूयमान्य' विषयस्यामानान् स्मृतेरप्रामाण्यम् ? न', तथापि^१ अनुभूते नार्थे^२ सावलम्बनं योग्यम् । अथवा प्रत्यक्षस्याप्यनुभूताध्विषयत्वात्प्रामाण्यमनिर्वाये^३ था । यदि उसे ऐसा प्रत्यक्षज्ञान न हो, तो वह कभी भी धनको चापिस नहीं देगा और न मागनेवाला माग ही सक्त है । प्रत्यक्षज्ञानका प्रधान कारण या आधार स्मृति ही है और उसको प्रमाण माने बिना लाक व्यवहार चल नहीं सक्त, अतः बौद्ध सम्मत प्रमाणकी दो सख्या विघटित हो जाती है ।

यदि कहा जाय कि अनुभूयमान विषय (पदार्थ) के अभाव होनेसे स्मृतिको अप्रमाणता है, अर्थात् बौद्धमतानुसार प्रत्येक पदार्थ क्षणिक है, स्थायी नहीं, अतः जिस पदार्थका अनुभव किया था, वह स्मरण-कालतक विद्यमान ही नहीं रहता, तब उसकी स्मृतिको प्रमाण कैसे माना जा सक्त है ? सो बौद्धोंका ऐसा कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अनुभूयमान पदार्थके नष्ट हो जानेपर भी अनुभूत पदार्थके सावलम्बनता वन जाती है । अर्थात् स्मृतिकालमें अनुभूत वस्तुके अविद्यमान रहनेपर भी यत उस वस्तुका उसकी विद्यमानतामें ही अनुभव हुआ था, अतः उसका स्मरण निरावलम्ब तो नहीं है, सावलम्ब ही है । स्मरणको निरावलम्ब तो तब माना जाय, जब वह बिना किसी वस्तुके पूर्वम अनुभव किये ही अकस्मात् उत्पन्न हो । सो ऐसा है नहीं । यदि उक्त प्रकारसे अनुभूत वस्तुके स्मरण होनेपर भी उसे निरावलम्ब कहा जायगा तो प्रत्यक्षके भी अनुभूत अर्थका विषय होनेसे अप्रमाणता अनिर्वाये हा जायगी ।

भावार्थ— बौद्धलोगोंने प्रत्यक्षको अतीत पदार्थका विषय करनेवाला माना है । इस विषयमें उनको युक्ति यह है कि प्रत्येक पदार्थ प्रतिक्षण विनष्ट होते हुए भी अपना आकार उत्तर क्षणवर्त्ती ज्ञानको समर्पण करता जाता है, अतः प्रत्यक्षसे अतीतकालवर्त्ती पदार्थका ज्ञान होता है । यदि स्मृतिको प्रमाण न माना जाय, तो पदार्थके विनष्ट हुए पूर्व आकारका जो वर्तमान

१. स्मृतिव्यतिरिक्तज्ञानमनुभव, तेन शयमानस्य पदार्थस्य । २. बौद्ध प्रतिज्ञेन प्राहति चेत् । ३. अनुभूयमानविषयाभावेऽपि । ४. समामतत्कादिना । ५. उक्त विषयस्येव अथवा च । ६. अनुभूतेनार्थेन स्मृते सावलम्बनत्वेऽपि तदप्रामाण्ये । ६. भिन्न काठ कथं ब्राह्मणमिति चेद् ब्राह्मणा निदु । हेतु वनेय युक्तिज्ञास्तदाकारार्पणभमम् ॥ इति सौगतैरङ्गीकारात् । प्रत्यक्षस्यातीताध्विषयत्वात्तस्याप्यप्रामाण्यं स्यात् । प्रत्यक्षस्यातीतार्थ विषयत्वं सौगतमनाये उच्यते इति बौद्धव्यम् । अथवा अनुभूतार्थविषयमात्रेण स्मृतेर प्रामाण्येऽनुमानेनाधिगतोऽनौ यत्र यत्र तदप्रमाणं स्यादनुभूताध्विषयत्वात्तदिति ।

स्मात्' । व्याप्तिरविषयसम्बन्धे स्मरणेऽवशिष्टमिति । किञ्च—स्मृतैरप्रामाण्येऽनुमानवार्तापि दुर्भा, तथा 'व्याप्तेरविषयसंकरणे' तदुत्थानायोगादिति' । तत इदं वक्तव्यम्—'स्मृतिः प्रमाणम्, अनुमानप्रामाण्यान्वयधनुषपत्तेरिति' नैव प्रत्यक्षानुमान-स्वरूपतया प्रमाणस्य द्वित्वसद्व्यनियमं विघटयतीति किं नश्चिन्तया ।

तथा 'प्रत्यभिज्ञानमपि सौगतीयप्रमाणसद्व्यनियमं विघटयत्येव, तस्यापि प्रत्यक्षानु

क्षणमें प्रत्यक्षसे ग्रहण किया जाता है, वह ज्ञान असत्य ठहरेगा और इस प्रकार प्रत्यक्षकी अप्रमाणता रोकनेपर भी नहीं रुकेगी । अथवा अनुभूत अर्थको विषय करने मात्रसे ही यदि स्मृतिकी अप्रमाणता मानी जायगी, तो अनुमानसे जानी हुई अग्निमें जो प्रत्यक्ष प्रवृत्ति हो रही है, वह भी अप्रमाण माननी पड़ेगी; क्योंकि वहाँपर भी पहले अनुमानसे अग्निके निश्चय करनेरूप अनुभूत अर्थका विषय करना समान है ।

यदि कहा जाय कि अपने विषयका जानना प्रमाण है, अतः प्रत्यक्षमें अप्रमाणता सम्भव नहीं है, तो अपने विषयका जानना स्मरणमें भी समान है, फिर उसे आप लोग प्रमाण क्यों नहीं स्वीकार करते । दूसरी बात यह है कि स्मृतिकी प्रमाणता न माननेपर अनुमानके प्रमाणताकी बात करना भी दुर्लभ हो जायगी, क्योंकि उस स्मृतिसे ही साध्य-साधनके सम्बन्धकी व्याप्ति विषय की जाती है । जब स्मृति प्रमाण ही नहीं मानी जायगी, तो उससे व्याप्तिका भी ग्रहण नहीं होगा । और इस प्रकार व्याप्तिके अविषय रहनेपर अनुमानका उत्थान भी नहीं हो सकेगा । इसलिये यह कहना चाहिए कि 'स्मृति प्रमाण है; अन्यथा अनुमानकी प्रमाणता नहीं बन सकती' । और इस प्रकार वह स्मृति प्रमाणकी बौद्धाभिमत प्रत्यक्ष-अनुमान-स्वरूप द्वित्व संख्याके नियमना विघटन कर देती है, फिर हमें चिन्ता करनेसे क्या लाभ है ।

तथा प्रत्यभिज्ञान प्रमाण भी सौगतीय (सौगत अर्थात् बौद्धोंके द्वारा मानी गई) प्रमाण-संख्याका विघटन करता ही है, क्योंकि उसका भी बौद्धोंके द्वारा माने गये प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाणमें अन्तर्भाव नहीं किया जा सकता ।

१. असत्यतीतेऽर्थे प्रवर्तमानत्वात्तदप्रामाण्ये प्रत्यक्षन्यापि तं प्रसङ्गं, तदर्थस्यापि चत्वायेऽवच्छात् । २. साधन समानम् । ३. स्मृत्या । ४. साध्यसाधनसम्बन्धस्य । ५. अन्तरणे । ६. अनुमानप्रामाण्यभावादिति । ७. स्मृतिप्रकारेण ।

मानयोरन्तर्भावात् । ननु^१ तदिति स्मरणमिदमिति प्रत्यक्षमिति शानद्वयमेव, न तान्यां विभिन्न प्रत्यभिज्ञानाभ्यां वय प्रतिपद्यमानं प्रमाणान्तरमुपपन्नमाह । कथं जैन^२ प्रमाणं सङ्ख्याविषयमिति ? तदप्यघटितमेव,^३ यत् स्मरणप्रयत्नाभ्यां प्रत्यभिज्ञानविषयस्वार्थस्य प्रतीतुमशक्यत्वात् । पूर्वोत्तरविवर्तकं यैकद्रव्यं हि प्रत्यभिज्ञानविषयं, न च^४ तत्स्मरणेनोपलभ्यते,^५ तस्यानुभूतविषयत्वात् । नापि प्रत्यक्षेण, तस्य वर्तमान विवर्तवतित्वात् । यदप्युक्तम्—‘ताभ्यां’^६ भिन्नमन्यद् ज्ञानं नास्तीति^७ तदप्युक्तम्, अभेद^८ परामशरूपतया भिन्नस्थैवान्भासान् । न तयोरप्यतरस्य वाऽभेदपरामशाक्यमस्ति,

शङ्का—यहापर बौद्ध कहते हैं कि ‘यह वही है’ इस प्रकारके ज्ञानको आप जैन लोग प्रत्यभिज्ञान कहते हैं । सो ‘यह’ ऐसा कहना तो प्रत्यक्ष ज्ञान है और ‘वही’ यह स्मरण ज्ञान है । इस प्रकार स्मरण और प्रत्यक्ष इन दो ज्ञानासे भिन्न प्रत्यभिज्ञान नामका कोई अन्य प्रमाण प्रतीत होता हुआ हम नहीं देखते हैं, फिर उससे हमारी प्रमाण सरयाका विघटन कैसे सम्भव है ?

समाधान—आप लोगोका यह कथन भी घटित नहीं होता, क्योंकि स्मरण और प्रत्यक्षसे प्रत्यभिज्ञानके विषयभूत अर्थका ग्रहण करना शक्य नहीं है । इसका कारण यह है कि पूर्व और उत्तर फाल-वर्ती दो पर्यायोंमें रहनेवाला एक द्रव्य ही प्रत्यभिज्ञानका विषय है, सो वह पर्यायैकत्वरूप द्रव्य न तो स्मरणसे जाना जाता है, क्योंकि उसका विषय अनुभूत पदार्थको जानना है । और न वह पर्यायैकत्वरूप द्रव्य प्रत्यक्षसे ही जाना जाता है, क्योंकि उसका विषय वर्तमान पर्यायको जानना है । और जो आपने कहा कि इस स्मरण और प्रत्यक्षसे भिन्न कोई तीसरा ज्ञान नहीं है, सो आपका यह कहना भी अयुक्त है, क्योंकि पूर्वोत्तर पर्यायोंमें रहनेवाले एकत्व आदिको ग्रहण करनेवाले प्रत्यभिज्ञानकी स्पष्टतया भिन्नरूपसे ही प्रतीति होती है । उक्त प्रकारके पूर्वोत्तर विवर्तवर्ती एकत्वको परामर्श करना अर्थात् जानना न तो प्रत्यक्षके लिए ही सम्भव है, न स्मरणके लिए ही, और न उन दोनोंके लिए ही, क्योंकि उनका विषय भिन्न भिन्न है । यदि आप कहें कि हम अपने दोनों

१ बौद्धः प्राह—सो जैन ! २ स्मरण प्रयत्नाभ्याम् । ३ प्रत्यभिज्ञानेन । ४ जैन प्राह—भो बौद्ध ! त्वदुक्तमयुक्तमेव, तत् सख्या विषयमेव । ५ कोऽयं प्रत्यभिज्ञानस्य विषय इति मनसि कृत्वा तमेवाह । ६ पर्याय—। ७ पर्यायैकत्वम् । ८ उपलक्ष्यत इत्यपि पाठ । ९ ‘सम्यक् वर्तमानञ्च गृह्यते चपुरादिना’ अमुना प्रमेणेन तस्य वर्तमानविषयवसमर्थनादिति । १० स्मरण प्रयत्नाभ्याम् । ११ पूर्वोत्तरविवर्तकं यैकद्रव्यपरामर्शोऽभेदपरामर्श । १२ तयो स्मरण प्रयत्नयोरैकतरस्य वा ।

विभिन्नविषयवत् । न चैतत् 'प्रत्यक्षेऽन्तर्भवति, अनुमाने वा, तथा पुरोऽवस्थितार्थे
विषयत्वेनाविनाभूतलिङ्गसम्भावितार्थविषयत्वेन' च पूर्वापरविकारव्याप्यैक्यविषयत्वात् ।
नापि स्मरण, तेनापि 'तदत्र प्रत्याविपरीकरणात् ।

अथ सम्हार^१ स्मरणसहकृतमिन्द्रियमत्र प्रत्यभिज्ञान जनयति, इन्द्रियज चाप्य
धमेनेति न प्रमाणान्तरमित्यपरः^२ । सोऽप्यतिशय एव^३, स्वविषयामिमुख्येन^४ प्रवर्त
मानम्येन्द्रियस्य सहकारिशतममचाने^५ऽपि विषयान्तरप्रवृत्तिलभ्यगतिशययोगात् । विषया
न्तर चातीत साम्प्रतिकवस्थाव्याप्यैकद्रव्यमिन्द्रियाणा रूपादिगोचरचारित्वेन चरितार्थ

प्रमाणोंमें से किसी एकमें उसका अन्तर्भाव कर लेंगे, सो न तो उसका प्रत्यक्षमें
अन्तर्भाव किया जा सकता है, क्योंकि, वह तो सम्मुख अवस्थित अर्थको विषय
करता है, और न अनुमानमें ही उसका अन्तर्भाव हो सकता है, क्योंकि वह
अविनाभावो लिङ्गसे सम्भावित अर्थको विषय करता है । अतः इन दोनों ही
प्रमाणोंके द्वारा पूर्वापर विकार अर्थात् पर्याय-व्यापी एकत्वरूप द्रव्य विषय
नहीं किया जा सकता । यदि आप स्मरणको भी तीसरा प्रमाण मानकर उसमें
अन्तर्भाव करना चाहें, तो वह भी सम्भव नहीं, क्योंकि स्मरणके द्वारा
वह पूर्वापर पर्याय-व्यापी एकत्व विषय नहीं किया जा सकता ।

यहापर योग कहते हैं कि संस्कार-जो कि धारणा-ज्ञानरूप एक प्रत्यक्ष-
विशेष है-और स्मरणसे सहकृत इन्द्रिय ही प्रत्यभिज्ञानको उत्पन्न करती है
और जो इन्द्रियोंसे उत्पन्न हुआ ज्ञान है वह प्रत्यक्ष ही है, इसलिए प्रत्यभि-
ज्ञान कोई भिन्न प्रमाण नहीं है । आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहनेवाला
व्यक्ति भी अतिमूर्ख ही है, क्योंकि अपने विषयकी ओर अभिमुख होकर
प्रवर्तमान इन्द्रियके सैकड़ों सहकारी कारणोंके सन्निधान होनेपर भी अपने
विषयको छोड़कर विषयान्तरमें प्रवृत्ति करनेरूप अतिशयका होना असम्भव
है । नेत्रादि इन्द्रियोंकी प्रवृत्ति अपने-अपने रूपादि विषयमें ही होती है,
रसादि विषयान्तरमें नहीं । इन्द्रियोंके लिए तो प्रत्यभिज्ञानका विषयभूत अतीत
(भूत) और साम्प्रतिक (वर्तमान) कालवर्ती अवस्थाओंमें रहनेवाला एक

१. प्रत्यभिज्ञानम् । २. प्रत्यक्षानुमानयोः । ३. प्रत्यक्षस्य विषय. प्रदर्शित ।
४. अनुमानस्य विषयः प्रदर्शितः । ५. पूर्वापरविकार व्याप्यैक्यस्य ।

६. योग. प्राह । ७. प्रत्यक्षविशेषो धारणाज्ञान संस्कारः । स्वाध्यायस्य प्रागुद्भू-
तायस्याममानावस्थान्तघटादकोऽतीन्द्रियो धर्मो वा संस्कारः । ८. योगः । ९. भा
योग ! प्रत्यक्षविषय ब्रूये तदमुक्तम् । किञ्च विषयान्तरमप्यन्यत्पुत्र्य प्रतिपादयति ।
१०. विषयवृत्तित्वेन । ११. सन्निधानेऽपि ।

त्वात् । नाप्यदृष्टे सहकारिमव्यपेक्षामिन्द्रियमन्वविषयम्, उक्तगोपात् । किञ्च—
अदृष्टसम्कारान्तिस्वपेक्षायाऽऽत्मन स्तद्विज्ञानमिति किञ्च कल्प्यते ? इत्यने हि स्वप्न
सारस्वत चाण्डालिकादिभिर्ज्ञानभ्रूताया मना विनिष्क्रान्तोत्पत्तिरिति ।

‘ननु अञ्जनात्सिन्धुतर्माणं चतुः’ सातशयमुपलभ्यत इति चेत्, तस्य” म्वायां”

द्रव्य विषयान्तर ही है, क्याकि इन्द्रिया तो अपने रूपादि विषयोंमें प्रवृत्ति करके
ही चरितार्थ होती हैं । यदि कहा जाय कि पुण्य पाप-स्वरूप या किसी अन्द्रय
शक्तिरूप अदृष्टके सहकारीपनेकी अपेक्षा इन्द्रिय उस एकत्वको विषय कर
लेगी, तो यह भी कहना ठीक नहीं, क्योंकि ऐसा माननेमें भी उक्त दोष आता
है अर्थात् अदृष्ट आदि सैकड़ों ही सहकारी विशिष्ट कारणोंके मिल जानेपर
भी इन्द्रिया अपने विषयको छोड़कर विषयान्तरमें प्रवृत्ति नहीं कर सकती हैं ।
अत आप यौग लोग अदृष्ट और संस्कारादि सहकारी कारणोंकी अपेक्षासे
आत्माके ही उस एकत्वको ग्रहण करनेवाला विज्ञान अर्थात् प्रत्यभिज्ञानरूप
विशिष्ट ज्ञान क्यों नहीं मान लेते हैं जिससे कि उक्त अनर्थक कल्पनाएँ करनेकी
आवश्यकता ही न रहे । स्वप्न, सारस्वत और चाण्डालिका आदि विद्याओंसे
संस्कृत आत्माके विशिष्ट ज्ञानकी उत्पत्ति देखी ही जाती है ।

विशयार्थ—भूत भविष्यत् वर्तमान कालसम्बन्धी हानि लाभ आदि
की सूचना जिससे मिले, वह स्वप्नविद्या है । असाधारण वादित्व, कवित्व
आदिकी शक्ति जिससे प्राप्त हो वह सारस्वतविद्या है । नष्ट मुष्टि आदिनी
करने और सूचना देनेवाली विद्याको चाण्डालिका विद्या कहते हैं । इन विद्या
ओंकी सिद्धिसे आत्माके अनेक लौकिक चमत्कार करनेवाले ज्ञानकी उत्पत्ति
होती है ।

शङ्का—यहाँ यौग कहते हैं—कि अञ्जनादिसे संस्कृत चक्षुके भी साति-
शयपना देसा जाता है । अत हमें प्रत्यभिज्ञानादि किसी विशिष्ट ज्ञानके
मानने की आवश्यकता नहीं है ।

१ प्रवृत्तार्थवात् । २ पुण्यपापलक्षण । मतान्तरे त्रिभिन्निषेधजयने मती
त्यतीन्द्रियमिन्द्रियम् । ३ एतद्वाहकत्वमात्मन कल्पनीयम् नचिन्द्रियस्य ।
४ उपपद्यते नति नेप । ५ त्वया यौगेन । ६ अतीतानागतवर्तमानलाभालाभा
निसूचनी या ना मन्त्रविद्या । ७ असाधारणमदिव कवित्वानिविद्यायिनी सारस्वत
विद्या । ८ नष्टमुष्ट्यादिसूचिना चाण्डालिका विद्या, मन्त्रविशेष ।

९ यौग प्राह । १० न नेत्रमामा । ११ चक्षुष । १२ सत्रिहितवर्तमान

नतिक्रमेणैवातिशयोपलब्धेन विषयान्तरग्रहणलक्षणातिशयस्य । तथा चोक्तम्—

‘यत्राप्यतिशयो दृष्टः स स्वार्थानतिलङ्घनात् ।

दूर-सूक्ष्मादिदृष्टौ स्यान्न रूपे श्रोत्रवृत्तितः ॥३॥

‘नन्यस्य वार्तिकम्’ सङ्गतं ‘प्रतिषेधपरत्वाद्विषयमो’ दृष्टान्त इति चेत्, ‘इन्द्रियाणां विषयान्तरप्रवृत्तावतिशयामान्यमात्रे सादृश्याद् दृष्टान्तत्वोपपत्तेः । न हि सर्वो दृष्टान्तधर्मो दार्ष्टान्तिके भवितुमर्हति, अन्यथा दृष्टान्त एव न स्यादिति ।

समाधान—उनका यह कहना ठीक नहीं; नेत्रादिके अपने रूपादि विषयका उल्लंघन नहीं करके ही अतिशय देखा जाता है, न कि उनके स्वविषयको अतिक्रमण कर विषयान्तरको ग्रहण करनेवाला अतिशय देखा जाता है । जैसा कि कहा गया है—

जहाँ कहीं भी अतिशय देखा जाता है, वह अपने विषयका उल्लंघन नहीं करके देखा जाता है । गृहके दूरवर्ती पदार्थके देखनेमें और शूकरके सूक्ष्म यस्तु आदिके देखनेमें जो विशेषता है, वह नेत्रेन्द्रियकी विषयभूत सीमाके ही भीतर है, न कि श्रोत्रेन्द्रियसे रूपके देखनेमें अतिशय कहीं देखा गया है ॥३॥

शङ्का—योग जैनोसे कहते हैं कि मीमांसाश्लोकवार्तिकमें यह श्लोक सर्वज्ञताके निषेध करनेके लिए दिया गया है, वह यहाँपर प्रकरण-संगत न होनेसे विषय दृष्टान्त है ।

समाधान—यह कोई दोष नहीं, क्योंकि वह यहाँपर इन्द्रियोंकी विषयान्तरमें प्रवृत्ति करनेरूप अतिशयके अभाव-मात्रमें सादृश्य (समानता) होनेसे कहा गया है, अतः उसके दृष्टान्तपना बन जाता है, क्योंकि दृष्टान्तके सभी धर्म दार्ष्टान्तमें होना चाहिए, ऐसा कोई नियम नहीं है: अन्यथा वह दृष्टान्त ही न रहेगा, बल्कि दार्ष्टान्त हो जायगा ।

रूपानतिक्रमेणैव । १. रसादि । २. उपरम्भि । ३. मन्त्रेण मीमांसाश्लोकवार्तिके ।

४. गृहसराहादिनेत्रादौ । यत्रशब्दु प्राक्तन्य गृहस्य, श्रोत्रप्राक्तन्य वराहस्य । ५. स्वविषयान्तर्गतप्रमादेवातिशयो दृष्टो नाविषये । ६. रूपविषये श्रोत्रवृत्तितोऽतिशयो न दृष्टः । ७. योगो जैन प्रति प्राह । ८. उक्तानुक्तदुरुक्तचित्ता वार्तिकम् । चालनानुपपत्त्या स्यात्तस्या परिहृतिमत्तया । निर्गणेषामिधानं च यत्र तं वार्तिकं विदुः ॥१॥ उक्तानुक्तदुरुक्तप्रतिहारि वार्तिकम् । उक्तानुक्तदुरुक्तानां चिन्ता यत्र प्रवर्तते । तत्र ग्रन्थवार्तिकं प्रादुर्वासिकं च मनोविषय ॥२॥ श्लोकवार्तिके वार्तिकस्त्वेतदेतन् प्रकरणं लग्नमुत्तम्—यथाणामनुपपत्तिचोदना तपरिहारो विशेषामिधानञ्च । ९. मन्त्रेण प्रतिपादितम् । न तत्र निराकरणम् । १०. वाचकः । ११. अन्वयदि-

तत् ' श्विनम्—य यथातुमानाम्यामर्थान्तर प्रत्यभिज्ञान 'सामग्री 'स्वरूपमे-
 तिति । न चैतन्प्रमाणम्, ततोऽर्थ परिच्छिद्य 'प्रवर्तमानम्यार्थक्रियाशामयिगशाद्
 प्रयत्नरिति । न चैव गपगप बन्ध मोक्षादिव्यवस्था, अनुमानव्यवस्था वा । एतत्त माते
 'बद्धस्यैव मोक्षाद्यर्थगत सम्बन्धस्यैव ' लिङ्गस्यादर्शनार्, अनुमानस्य च व्यवस्थापिणा
 दिति । न चास्य" विषये" बाधक "प्रमाणसद्व्यासादप्रामाण्यम्, तद्विषये" प्रयत्नस्य
 नैर्दिश्यस्य चाभवत् प्रवृत्ती ग प्र युत' "साधकत्वमेव, न बाधकत्वमित्यन्मतिप्रसङ्गेन ।

इस प्रकार उपर्युक्त कथनसे यह सिद्ध हुआ कि प्रत्यक्ष और अनुमानसे
 भिन्न एक प्रत्यभिज्ञान प्रमाण है, क्योंकि उसकी उत्पादक सामग्री और
 स्वरूपमें भेद पाया जाता है । और इस प्रत्यभिज्ञानको अप्रमाण कहा नहीं जा
 सकता, क्योंकि उससे पदार्थको जानकर प्रवृत्ति करनेवाले पुरुषकी अर्थक्रि
 यामें प्रत्यक्षके समान कोई विषयाद नहीं पाया जाता । तथा प्रत्यभिज्ञानके
 विषयभूत एकत्वके अपलाप (निषेध) करनेपर अर्थान् नहीं माननेपर न तो
 बन्ध-मोक्षादिकी व्यवस्था हो सकती है और न अनुमानकी ही व्यवस्था हो
 सकती है, क्योंकि जो पहले बधा होगा, वही पीछे छूटेगा । बीढ़ लाग जब
 पूर्वापर कालव्यापी एकस्वरूप द्रव्य को ही नहीं मानते और उसका अपलाप
 करते हैं, तब उनके यहाँ जो पहले बधा था, वह अब छूटा है, इस प्रकारकी
 बन्ध और मोक्षकी व्यवस्था भी कैसे बनेगी ? इसी प्रकार एकत्वके बिना
 अनुमानका साधन जो लिङ्ग उसका साध्यके साथ अविनाभावरूप सम्बन्धका
 भी ग्रहण नहीं हो सकेगा, अतः अनुमानकी भी व्यवस्था नहीं बनती । यदि
 कहा जाय कि प्रत्यभिज्ञानके विषयमें बाधकप्रमाणका सद्भाव होनेसे अप्र
 माणता है, सो भी कहना ठीक नहीं, क्योंकि प्रत्यभिज्ञानके विषयमें प्रत्यक्ष
 और अनुमान प्रमाणकी प्रवृत्ति नहीं है । यदि किसी प्रकार प्रवृत्ति मानी भी

१. पूर्वोत्तरविचरत्तर्कव प्रत्यक्षानुमानयोरविषयो यत् । २. दर्शनररणे ।
३. स एवावमिति सङ्गमम् । ४. प्रयभिज्ञानमप्रमाण रजनज्ञानम् अप्ते इति चेत् ।
५. प्रयभिज्ञानत् । ६. ज्ञात्वा । ७. पुरुषस्य । ८. यो यत्रैव स तत्रैव यो यदैव
 तदैव स । न देशकालयोर्न्योक्तिर्भाषानामिह दृश्यते ॥ इत्येकस्यापि यौद्धाना पूर्वोत्तर
 विचरत्तर्कद्रव्यस्यापन्द्ने सति क्षणित्वाङ्गीक्रियमाणे च सति । ९. पुं स । १०. यहीव
 सम्बन्धस्यादर्शन मन्त्रेयैकजागपे सति । ११. महानसेऽतिन्यूनयोर्हीतमन्ववस्य धूम
 रूपस्य डिङ्गन्य दर्शनादिति प्रतिपादनान्तरमत्र तदर्शनादिति । १२. प्रत्यभिज्ञानस्य ।
१३. एकत्वे । १४. बाधकप्रमाणेव नास्त्यस्य । १५. प्रत्यभिज्ञानविषये । १६. व्याकृत्य ।
१७. प्रत्यभिज्ञानेन विषयोऽत्र प्र यत् साधयति, अनुमान साधयति, तदा साधकत्वम् ।

तथा सौगतन्व प्रमाणमङ्ख्याविरोधिविध्वस्तगध तर्कालम्बुपदौक्त एव । न
 चैत प्र यथेऽन्तर्भवति, साध्य साधनयोर्व्याप्य-व्यापकभावत्वं साकल्येन प्रत्यक्षाविषय
 त्वात् । न हि तद्विषयो व्यापारान् कर्तुं शक्नोति, अविचारकत्वात् सन्निरहितविषय-
 त्वाच्च । नाप्यनुमाने, तस्याभि देशादिविषयविशिष्टत्वेन व्याप्यविषयत्वात् । तद्विनयने

जाय, तो वे बाधक नहीं, प्रत्युत प्रत्यभिज्ञानकी प्रमाणात्माके साधक ही हैं ।
 इसलिए इस प्रसङ्गमें अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।

तथा सौगतकी प्रमाण-संख्याका विरोधी और अबाधित विषयवाला
 ऐसा एक और निर्दोष तर्क नामका प्रमाण आकर उपस्थित है । इसका प्रत्यक्षमें
 तो अन्तर्भाव किया नहीं जा सकता; क्योंकि साध्य-साधनका व्याप्य-व्यापक
 भावरूप सम्बन्ध देशान्तर और कालान्तरके साकल्यसे प्रत्यक्षका विषय नहीं
 हो सकता ।

भावाय—व्याप्तिके ज्ञानको तर्क कहते हैं । व्याप्ति सर्व देश और सर्व
 कालका उपसंहार करनेवाली होती है । जहाँ जहाँ अर्थान् जिस किसी भी
 देशमें और जब जब अर्थान् जिस किसी भी कालमें जितना भी धूम है, वह
 सभी अग्निसे उत्पन्न हुआ है, किसी भी देश और किसी भी कालमें वह
 अग्निके पिता नहीं उत्पन्न हुआ और न आगे उत्पन्न हो सकेगा । सो इस
 प्रकारकी सर्व देश और कालकी उपसंहारिणी व्याप्ति प्रत्यक्षप्रमाणके द्वारा ग्रहण
 नहीं की जासकती है ।

और न प्रत्यक्ष इतने व्यापारोंको कर ही सकता है, क्योंकि वह
 अविचारक है अर्थात् आप बौद्धोंने प्रत्यक्षको निर्विकल्पक माना है । दूसरे
 इन्द्रिय-प्रत्यक्ष सन्निरहित (समीपवर्ती) सम्बद्ध और वर्तमान पदार्थ को ही
 विषय करता है । तथा अनुमानमें भी इस तर्क प्रमाणका अन्तर्भाव
 नहीं किया जा सकता है; क्योंकि अनुमानका विषय कोई एक देशादि-सम्बन्धी
 विशिष्ट पदार्थ है; अतः वह सर्व देश और सर्व कालका उपसंहार करनेवाली
 व्याप्तिको विषय नहीं कर सकता है । इतनेपर भी यदि आप उसे (व्याप्तिको)

१. स्मृतिप्रत्यभिज्ञानप्रकारेण । २. तीर्षणे सहाय-विषयवचनेनेति तर्कः ।
३. यावती शिशया सा वृद्धत्वभावा, वृद्धताभावे तन्मावादिति तर्कस्यैव विरयत्वात् ।
४. देशान्तर-कालान्तरसामस्येन । ५. यावान् कश्चिद् धूमः स सर्वोऽप्यग्निब्रह्मा,
 अनाग्निब्रह्मो वा न भवतीति इत्यतो व्यापारान्, इत्यन्वङ्ख्यात् । ६. निर्विकल्प्य
 क्त्वात् । ७. सम्बद्धविषयत्वात् । ८. नाप्यनुमानेऽन्तर्भाव इति सम्बन्धः । ९. अग्नि

या प्रवृत्तानुमानान्तरविकल्पद्वयानतिक्रमात् । तत्र^१ प्रवृत्तानुमानेन व्याप्तिप्रतिपत्तिरितरे-
तराश्रयत्प्रसङ्ग —व्याप्ती हि 'प्रतिपत्त्यायामनुमानमात्मान'माणादयति, तदा-मग्नभे च
व्याप्तिप्रतिपत्तिरिति । 'अनुमानान्तरेणाविनाभाव'प्रतिपत्त्यामनवस्थाचमूरी' परपक्ष^२चमूं
चञ्चमीतीति^३ नानुमानगम्या व्याप्तिः ।

नापि साङ्ख्यादि^४परिकल्पितैरागमोप^५मानार्थापत्त्य^६भा^७ साख्येताविनाभावा-
वगति तेषा^८ समय^९सङ्घट्टीतसादृश्यानन्वया^{१०}भूताभावरिपयन्नेन व्याप्यारिपय^{११}रात्
परैत्यया^{१२}ऽनम्युपगमा^{१३}च^{१४} ।

अनुमानका विषय मानेगे, तो यहाँपर दो विकल्प उठते हैं—कि प्रकृत अनु-
मान व्याप्तिको विषय करेगा, अथवा दूसरा अनुमान ? उनमेंसे प्रकृत
अनुमानके द्वारा व्याप्तिके ग्रहण करनेपर तो इतरेतराश्रय (अन्योन्याश्रय)
दोषका प्रसङ्ग आता है—कि व्याप्तिके ग्रहण कर लेनेपर अनुमान उत्पन्न हो
और अनुमानके उत्पन्न होनेपर व्याप्तिका ग्रहण हो । इस प्रकार दोनोंमेंसे किसी
एकको भी सिद्धि नहीं होती । यदि अन्य अनुमानसे अविनाभावरूप व्याप्तिका
ग्रहण मानेगे, तो उस अनुमानकी व्याप्तिका ग्रहण भी अन्य अनुमानसे मानना
पड़ेगा । इस प्रकार उत्तरोत्तर अनुमानोंकी कल्पना करनेपर अनवस्थारूपी
व्याप्ती पर-पक्षरूपी बौद्ध-सेनाको बिलकुल चबा डालेगी (सर्वथा खा जायगी)
इसलिए व्याप्ति अनुमान-गम्य भी नहीं है, किन्तु उसको ग्रहण करनेवाला
एक तरफ नामका स्वतन्त्र ही प्रमाण मानना आवश्यक है ।

और न सांख्यदि विभिन्न दार्शनिकोंके द्वारा परिकल्पित आगम, उप-
मान, अर्थापत्ति और अभाव प्रमाणोंके द्वारा सामस्वरूपसे अविनाभावरूप
व्याप्तिका ज्ञान हो सकता है, क्योंकि इन सभी प्रमाणोंका विषय भिन्न-भिन्न

यत्किदेशकात्रविषया व्याप्तिः । १. प्रवृत्तानुमानानुमानान्तरयोर्मध्ये । २. गृही
ताया सत्ताम् । ३. अनुमानस्वरूपम् । ४. व्याप्तिरस्ति, अनुमानान्यथानुपपत्तेरित्य-
नुमानान्तरं प्रवृत्तानुमाने व्याप्तिसद्व्याप. स्यात्तर्ह्यनुमानान्तरे व्याप्तिरस्ति, मा व्याप्तिः
कम्मन् ? अनुमानान्तरात्स्यात्तस्मिन्परादित्यनवस्था । ५. व्याप्तिप्रतिपत्तौ । ६.
व्य ष्टी । ७. सौगतपञ्चनेम् । ८. 'चमु अटने' अतिशयेन भ ग्यतीते चञ्चमीति ।

९. नैयायिकाश्रयादप्रामाण्यैभिर्नारी । १०. प्रसिद्धमाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधन
मुपमानम् । उक्तञ्च—उपमान प्रतिद्वार्थभाव्यात्साध्यमाधनमिति । ११. प्रमाणपङ्क-
विजातो यत्रार्थो नान्यथा भवेत् । अदृष्ट रूपयेदन्वत्साऽर्थासत्तिवददृष्टता । अथवा दृष्टः
श्रुता वाऽर्थाऽन्यथानुपपत्त्य इत्यदृष्टार्थरूपवताऽर्थापत्तिः । अथवाऽन्यथानुपपत्त्याऽर्थस्य
दर्शनादर्थान्तरप्रतिपत्तिः । १२. आगमादीनाम् । १३. सङ्घेन । १४. पीतोऽप्य दिश न
भुङ्क्ते, आयातं रात्री भुङ्क्ते । १५. व्याप्तिग्रहणत्वेन । १६. आगमादीनाम् ।

अथ प्रत्यक्षप्रमाविविक्त्वात् साकल्येन साध्य-साधनभावात् प्रतिपत्तेर्न प्रम गान्तर
 'तदर्थं मृगमित्रर' । सोऽपि न युक्त्यादी विकल्पस्याप्यथ गृहीतविषयस्य तन्गृहीत
 विषयस्य वा तद् व्युत्स्थापकत्वम् ? आद्ये पक्षे 'दर्शनस्यैव तदनन्तरभाविनिर्गमस्यापि'
 निवृत्तियुक्तत्वेन 'व्यप्यगोचरत्वात् । द्वितीयपक्षेऽपि विकल्पद्वयमुपद्वैक्य एव—'विकि
 कल्पज्ञान प्रमाणमन्यथा' वेति ? प्रथमपक्षे प्रमाणान्तरमनुमत्तव्यम्, "प्रमाणद्वयेऽन

है व्याप्तिको ग्रहण करना किसीका भी नहीं । देखो आगमका विषय तो
 सकेत-द्वारा वस्तुको ग्रहण करना है, उपमानका विषय सादृश्यको ग्रहण
 करना है, अर्थापत्तिका विषय अनन्यथाभूत अर्थको ग्रहण करना है अर्थान्
 वह दृष्ट वस्तुही सामर्थ्यसे अन्वष्ट अर्थको अन्य ग्रहण करता है
 और श्रमाव तो वस्तुके अभाव को ही विषय करता है । इसलिए उक्त चारो
 प्रमाणोमेसे किसी भी प्रमाणके द्वारा व्याप्तिको ग्रहण नहीं किया जासकता ।
 और न उन प्रमाणोंके माननेवाले साख्य, योग, प्राभाकर और जैमिनीयोने
 उन्हें व्याप्तिका विषय करनेवाला माना ही है ।

यहाँपर बौद्ध पुंन कहते हैं कि प्रत्यक्षके पीछे होनेवाले विकल्पके द्वारा
 सामान्यरूपसे साध्य-साधनभावका ज्ञान होजायगा, अतः व्याप्तिके ग्रहण
 करनेके लिए तर्कनामक एक अन्य प्रमाणका अन्वेषण नहीं करना चाहिए ।
 आचार्य कहतेहैं कि ऐसा कइनेवाले बौद्ध भी युक्तिवादी नहीं हैं, हम पूछते है
 कि प्रत्यक्षसे जिसका विषय गृहीत है ऐसे विकल्पको आप व्याप्तिका व्यवस्था-
 पक मानते हैं, अथवा प्रत्यक्षसे जिसका विषय गृहीत नहीं है ऐसे विकल्पको
 व्याप्तिका व्यवस्थापक मानते हैं ? आद्य पक्षके माननेपर तो दर्शनरररूप
 निर्विकल्पक प्रत्यक्षके समान उसके पीछे होनेवाले विकल्परूप निर्णयके भी
 विशिष्ट देश-कालरूपसे नियत (सीमित)विषयपना ठहरता है, अतः उसकेद्वारा
 अनियत देश-कालवाली व्याप्ति विषय नहीं की जा सकती है । द्वितीय पक्षके
 माननेपर पुनरपि दो विकल्प उपस्थित होते हैं—निर्विकल्प प्रत्यक्षके पीछे
 होनेवाला विकल्पज्ञान प्रमाण है या अप्रमाण है ? यदि प्रमाण है, तो उसे
 प्रत्यक्ष-अनुमानके अतिरिक्त एक तीसरा प्रमाण मानना चाहिए, क्योंकि
 उसका उक्त दोनों प्रमाणोमे अन्तर्भाव नहीं होता ।

१. देशान्तर मालान्तरमन्येन । २. वरति । ३. वानिग्रहार्थम् । ४. तद ।

५. अन्य गृहीतमेव विषयो मय । ६. व्याप्तिव्यवस्थापकत्वम् । ७. प्रत्यक्षमेव । ८.
 विकल्पस्यापि । ९. विशिष्टदेशकालाधारतयाऽन्युत्तनियत्वेन । १०. अप्रमाणम् । ११.
 विकल्पस्य प्रत्यक्षानुमानोरन्तर्भाव सम्भवतीति नाशङ्कनीयम्, रूपतापोदमभ्रान्मिति
 प्रत्यक्षत्वमन्य वरासम्भवात् । निश्चितानिभाषिनियमन्थात्पि ज्ञानाभासानुमानेऽपि ।

न्तभावात् । उत्तरपक्षे तु न तात्तुमात्प्रवस्था न हि ज्योतिषानन्याप्रामाण्ये तत्रैव
मनुमान प्रामाण्यमास्करन्ति, सात्त्विकादिज्ञानेषु प्रयमानस्य प्रामाण्यप्रसङ्गात् । तथा
व्याप्तेशां सावकपरमविभवात् च प्रमाण प्रमाणद्वयान्यदभ्युपगम्यमिति न सौमना
भिमतप्रमाणमभ्यनियम ।

एतेनानुपलम्भात् कारणव्यापकानुपलम्भाच्च कार्यकारणव्याप्यव्यापकभाव
सार्वात्तरिति च दक्षपि प्रयुक्तं अनुपलम्भस्य "प्रयश्चविषयेन" कारणानुपलम्भस्य

भावार्थ—प्रत्यक्षके पीछे होनेवाले विकल्पज्ञानका प्रत्यक्षमें तो इसलिए
अन्तर्भाव नहीं हो सकता कि उसमें बौद्धोंके द्वारा माना गया निर्विकल्परूप
प्रत्यक्षका लक्षण असम्भव है, क्योंकि वह स्वयं विकल्परूप है । और अनुमान
में इसलिए अन्तर्भाव नहीं हो सकता क्योंकि उसका कोई अविनाभावी
निश्चित लिङ्ग नहीं पाया जाता ।

और यदि उत्तरपक्ष मानते हैं अर्थात् प्रत्यक्षप्रवृत्तभावी उस विकल्पज्ञान
को आप अप्रमाण मानते हैं, तो अप्रमाणभूत उस विकल्परूपज्ञानसे अनुमानकी
भी व्यवस्था नहीं हो सकती है, क्योंकि व्याप्तिके ज्ञानकी अप्रमाण मानने पर
व्याप्तिपूर्वक उत्पन्न होनेवाला अनुमान भी प्रमाणताको नहीं प्राप्त कर सकता
है । अथवा सन्दिग्ध, विपर्यस्त आदि लिङ्गसे उत्पन्न होनेवाले अनुमानको
भी प्रमाण माननेका प्रसङ्ग आता है । यत् व्याप्तिका ग्रहण प्रत्यक्ष-प्रवृत्तभावी
विकल्पज्ञानसे सम्भव नहीं, अतः व्यतिज्ञानरूप तर्कप्रमाणको सविकल्पक,
अविसंवादक और प्रत्यक्ष अनुमान इन दोनों से भिन्न एक पृथक् ही प्रमाण
मानना चाहिए । इस प्रकारसे बौद्धोंके द्वारा मानी गई प्रमाणकी दोहरया
का नियम नहीं रहता ।

इसी उपर्युक्त कथनके द्वारा अनुपलम्भसे अर्थात् किसी वस्तुके सद्भाव
का निषेध करनेवाले स्वभावानुपलम्भ से, कारणानुपलम्भसे और व्यापकानुप
लम्भसे कार्य-कारणभाव और व्याप्यव्यापकभावका ज्ञान होता है, ऐसा कहने

१ अप्रमाणा सविकल्पात् । २ प्रत्यक्षप्रवृत्तभाविना विकल्पेन गृहीतुमशक्या
व्याप्तिवत् । ३ तकाख्यम् । ४ बौद्धेन प्रत्यक्षानुमानाभ्यां भिन्न प्रमाणमङ्गीकर्तव्यम्,
तदेतत्सहा नरं सविकल्पक तर्काख्यमेवेत्यभिप्राय ।

५ प्रत्यक्षानुमानयोर्वाच्येन प्रवृत्तभाविना कारणवरेण न्यायेन । ६ प्रयश्च भूतले
षण्डानुपलम्भे गिति स्वभावानुपलम्भ । ७ नाख्यत्र धूमोऽनग्नेरिति कारणानुपलम्भ । ८
नाख्यत्र शिशया वृथानुपलम्भे रति व्यापकानुपलम्भ । ९ बौद्धो निराकृत । १० प्रयश्च विशेषे
षण्डेन इत्यपि पाठ । ११ केचन विधिप्रतिपत्तरेवायत्र प्रतिषेधरूपत्वात्पिति अत्र सदस्यम् ।

प्रथमप्रकार्याणि प्रथमानुमानपरं प्रथमं व्याप्तिप्रकार्याणां, तत्र च प्रमाणान्तरप्रमितिर्भवति ।

अथ व्याप्तिविकल्पस्य फलान्तरप्रमाणमिति न युक्तम्, फलस्य अनुमान-
फलान्तरप्रमाणवापरोक्तम् । तथा 'सर्वत्रिकल्पस्य विगणनस्य विगण-
ज्ञानान्तरप्रमाणस्यैव प्रमाणमिति न वैगोपकभ्युपगतोद्देशविरूप प्रमाणान्तर-'
प्रमितिस्तते ।

कर दिया गया समझना चाहिए, क्योंकि प्रत्यक्षके फलको प्रत्यक्ष और अनु-
मानमेंसे किसी एक रूप माननेपर उसके द्वारा व्याप्ति विषय नहीं की जा-
सकती, और उनसे भिन्न माननेपर उसको भिन्न प्रमाण मानना अनियमित हो
जाता है ।

विरुधाय—जान हुए पदार्थका अवलम्बन लेकर अन्य पदार्थमें भी
व्याप्तिके बलसे उसा प्रकारकी तर्कणा करनेको उद् या उद्हा कहते हैं । कथन
की बुझलता और युक्तियाके बल द्वारा आनेवाली आपत्तियाकी सम्भावना
करके उनका परिहार करनेको अपोह कहते हैं । इस प्रकारके उद् और अपोह
रूप जा प्रकल्पात्मक ज्ञान है, वह प्रत्यक्षज्ञानका फल है, ऐसी मान्यता वैश-
पकाकी है । और इसी उद्हापोहके द्वारा वे व्याप्तिका ज्ञान मानते हैं ।
आचार्यन उनकी इस मान्यताका जिस प्रकारसे परिहार किया है, वह बतला
ही चुके हैं । नैनलोग इस उद्हापोहरूप ज्ञानको प्रत्यक्ष-ज्ञानका फल न मानकर
उसे तत्र नामका स्वतंत्र ही प्रमाण मानते हैं ।

यहा नैयायिक कहते हैं कि व्याप्तिके निरूपरूप को तर्क ज्ञान है वह
तो प्रत्यक्षज्ञानका फल है, इसलिए उसको प्रमाणता नहीं मानी जा सकती ।
उनका यह कहना भी युक्त नहीं है, क्योंकि फलरूप हाते हुए भी वह अनु-
मानका कारण है और अनुमान उसका फल है, अतः उसे प्रमाण माननेमें

१ प्रथमप्रकार्याणां प्रथमप्रमाणानाम्भ्यां भिन्नम् ताम्भ्यां ज्योत्स्नप्रमाणं नास्ति ।
फलान्तरप्रमाणं चेत् फलान्तरप्रमाणान्तरं स्यात् । २ प्रथमप्रकार्याणां प्रथमप्रमाणानाम्भ्यां
वेति विकल्पद्वयम्, तयोर्मे वै एकपरमे सति । ३ ताम्भ्यां प्रथमप्रमाणानाम्भ्यामप्यत्र
प्रमाणम् ।

४ नैयायिक प्रा । ५ व्यतिप्राप्तस्य तर्कस्य । ६ प्रथमप्रकार्याणां,
प्रथमप्रमाणानाम्भ्यां व्याप्तिविकल्प । ७ इतिप्रकार्याणां सम्बन्धस्य सति । ८ प्रमाणानाम्भ्यां,
व्याप्तिप्रकार्याणां विशेषज्ञानं फलम् । ९ 'नास्तीतिनिर्देशात् बुद्धिर्निर्देशे' इति यावात् ।
प्रमाणान्तररूपरूपे उवा । १० 'साहित्यम् । ११ न निराकरोतीत्यर्थ ।

एतेन' वि चतु पञ्च क्प्रमाणवादिनोप्रपि साङ्ख्याश्रयाद प्रभाकर-जैमिनीया-
न्प्रमाणमन्त्या न व्यवस्थापयितु श्मा इति प्रतिपादितमसंगतव्यम् । उक्तन्यायेन'
स्मृतिं प्रत्यभिज्ञान तराणा 'तन्म्युपगतप्रमाणसङ्ख्यापरिपन्थित्वादिति' प्रत्यन्तेतर भेदाद्
इ एव प्रमाणे इति स्थितम् ।

अथानां प्रथमप्रमाणभेदस्य स्वरूप निरूपयितुमाह—

विशद प्रत्यक्षम् ॥३॥

ज्ञानमित्यनुमते । प्रत्यक्षमिति 'धर्मनिर्देश' । विशदज्ञानात्मक साध्यम् । प्रत्यक्ष
त्वादिति हेतु' । तथाहि—प्रत्यक्ष विशदज्ञानात्मकमेव, प्रत्यक्षत्वात् । यत्र विशदज्ञानात्मक

कोई विरोध नहीं है । जैसे कि सन्निकर्षके फलरूप भी विशेषणके ज्ञानको
विशेष्यज्ञानके लक्षणरूप फलकी अपेक्षा प्रमाणता आपलोग मानते हैं इस
प्रकार विशेषणों द्वारा माना गया उदापोह विकल्परूप ज्ञान भी तर्कज्ञानकी
प्रमाणान्तरताका उल्लंघन नहीं करता है ।

इस प्रकार धौद्धोंके द्वारा मानी गई प्रमाण-संख्याके निराकरणसे तीन
प्रमाणवादी साध्य, चार प्रमाणवादी अक्षयाद (नैयायिक वैशेषिक) पांच
प्रमाणवादी प्रभाकर और छह प्रमाण माननेवाले जैमिनीय भी अपनी-अपनी
प्रमाण संख्याकी सयुक्तिक स्थापना करनेमें समर्थ नहीं हैं, यह बात प्रतिपादित
जैसी ही समझना चाहिए । क्योंकि इसी उक्त न्यायसे स्मृति, प्रत्यभिज्ञान
और तर्क प्रमाण साख्यादिके द्वारा स्वीकृत प्रमाणसंख्याके परिपन्थी हैं अर्थात्
विरोध करनेके कारण शत्रुभूत हैं । इसलिए प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे दो ही
प्रमाण हैं, यह स्थित अर्थात् सिद्ध हुआ ।

अत्र आचार्य प्रमाणका प्रथम भेद जो प्रत्यक्ष उसका स्वरूप निरूपण
करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—विशद अर्थात् निर्मल और स्पष्ट ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं ॥३॥

इस सूत्रमें ज्ञानपदकी अनुवृत्ति होती है । यहाँपर प्रत्यक्ष यह धर्माका
निर्देश है अर्थात् पक्ष है, ज्ञानकी विशदता साध्य है और प्रत्यक्षपना हेतु
है । आगे इसी अनुमानको स्पष्ट करते हैं—प्रत्यक्ष विशद ज्ञानस्वरूप ही है,

१. शौद्धस्य प्रमाणसङ्ख्याप्रतिपदननाऽमस्यसमयनेन । २. व्याप्तिजनस्य
प्रमाण व्यवस्थापनेन स्मृत्यादीनां प्रमाणत्वप्रस्थापनेनोक्तन्यायेन च । ३. साङ्ख्यात्ना ।
४. साङ्ख्यैर्विज्ञानप्रमाणसङ्ख्यापरिपन्थित्वात् स्मृत्यादितन्मन्त्रविद्यमानत्वादित्यर्थ ।
५. विपञ्चत्वात् । ६. विशिष्ट प्रथम प्रमाण धर्मा । ७. साध्य प्रमाधारो धर्मा पन्थ ।
८. व्यतिरेकी हेतु ।

तत्र प्रत्यक्षम्, यथा परोक्षम्^१। प्रत्यक्षं च विद्यादापन्नम्^२। तस्माद्विशदज्ञानात्मकमिति^३। प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्धो हेतुरिति चेत् का पुनः प्रतिज्ञा तदेकदेशो^४ वा? धर्मि धर्मसमुदायकप्रतिज्ञा। तत्रैकदेशो धर्मो धर्मो वा? हेतुः प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्ध^५ इति चेत्, धर्मिणो हेतुत्वे असिद्धत्वायोगात्। तस्य पक्षप्रयोगकालपर्यन्तप्रयोगोऽप्यसिद्धत्वायोगात्।

क्याकि यह प्रत्यक्ष है। जो विशदज्ञानात्मक नहीं वह प्रत्यक्ष नहीं, जैसे परोक्षज्ञान। और प्रत्यक्ष विद्यादापन्न है, इसलिए वह विशदज्ञानात्मक है, इस प्रकार अनुमानके पांच अवयव प्रयोगरूप यह सूत्र है।

शङ्का—सूत्रमें तो एकमात्र धर्मा प्रत्यक्षका निर्देश किया गया है, उसे ही आपने हेतु बनाया है। पक्षके घचनको प्रतिज्ञा कहते हैं, उस प्रतिज्ञारूप अर्थके एक देशको हेतु बनानेसे यह हेतु प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्ध नामका असिद्ध हेत्वाभास हो गया, और असिद्ध हेतुसे साध्यकी सिद्धि होती नहीं है, अतः प्रत्यक्षत्वको हेतु बनाना उचित नहीं?

प्रतिशङ्का—ऐसा दोष देनेवालेसे आचार्य पूछते हैं कि प्रतिज्ञा क्या वस्तु है और उसका एक देश क्या है?

समाधान—धर्म अर्थात् साध्य और धर्मा अर्थात् पक्षके समुदायको प्रतिज्ञा कहते हैं। उसका एक देश धर्म अथवा धर्मा है। उनमेंसे एकको हेतु बनानेपर वह प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्ध हेत्वाभास हो जाता है।

प्रतिसमाधान—आपका यह आक्षेप ठीक नहीं है, क्योंकि धर्माको हेतु बनानेपर असिद्धपना नहीं प्राप्त होता। पक्षप्रयोगकालमें धर्माके जैसे असिद्धपना नहीं है, उसीप्रकार हेतु प्रयोगकालमें भी उसके असिद्धपना नहीं आ सकता।

भावार्थ—शङ्काकारने धर्म और धर्माके समुदायको प्रतिज्ञा कहा है। सो धर्म नाम तो साध्यका है और साध्य सदा ही असिद्ध होता है। सूत्रकारने आगे स्वयं ही इसका लक्षण 'इष्टमबाधितमसिद्ध साध्यम्' कहा है। यदि यहाँपर धर्मको अर्थात् विशदात्मकत्वरूप साध्यको हेतु बनाया गया होता, तो वह अवश्य प्रतिज्ञार्थैकदेशासिद्ध हेत्वाभास कहलाता। किन्तु यहाँपर तो धर्मा रूप पक्षको हेतु बनाया गया है और धर्माको वादी और प्रतिवादी समीचे

१ उदाहरणम्। २ उपनय। ३ निगमनम्। ४ यदि प्रतिवादिनो प्रसिद्ध एव धर्मा भवति। ५ प्रतिज्ञा एवार्थं प्रतिज्ञाय, तन्वैकदेशो सो हेतुरसिद्ध। ६ पक्ष प्रत्यक्षम्, तस्य प्रत्यक्षप्रयोगकालं प्रत्यक्षप्रयोगकालात्मकं प्रत्यक्षं वा। यथा पक्षस्य प्रत्यक्षप्रयोगकालं तथा ह्येतत्। ७ यदि प्रतिवादिनो प्रसिद्ध एव धर्मा भवतीति।

धर्मिणो हेतुत्वे अनन्वय' टोप इति चेन्न, विशेषस्य धर्मित्वात्, सामान्यस्य च हेतुत्वात् । तस्य च विशेषधनुगमो' विशेषनिष्ठत्वात्सामान्यस्य ।

अथ साध्यधर्मस्य' हेतुत्वे प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्धत्वमिति । तदप्यमम्यम्, साध्यस्य स्वरूपैवासिद्धत्वात् प्रतिज्ञार्थकदेशेन तस्यासिद्धत्वम्, धर्मिणः व्यवहारात् ।

प्रसिद्ध माना है । स्वयं सूत्रकारने आगे 'प्रसिद्धो धर्मा' ऐसा कहा है । अतः जब धर्मा प्रसिद्ध है, तब उसे हेतु बनानेपर वह असिद्ध कैसे हो सकता है ? क्योंकि प्रमाणसे सिद्ध वस्तुको प्रसिद्ध और प्रमाणसे जो सिद्ध नहीं उसे असिद्ध कहते हैं । इसलिए आचार्यने बहुत ठीक कहा है कि जैसे धर्मा पक्ष-प्रयोगके समय असिद्ध नहीं है, वैसे ही हेतु-प्रयोगके समय भी असिद्ध नहीं है ।

शङ्का—धर्माको हेतु बनानेपर अनन्वयटोप प्राप्त होता है ? क्योंकि पक्षरूप धर्माका साध्यरूप धर्मके साथ कोई अन्वयसम्बन्ध नहीं पाया जाता । जैसे कोई कहे कि 'यह पर्वत अग्निमान् है, क्योंकि वह पर्वत है, तो इस अनुमानमें हेतुरूपसे प्रयुक्त पर्वतत्वका अग्निमत्त्व साध्यके साथ जो जो पर्वत होगे, वे सभी अग्निमान् हांगे, इस प्रकारका कोई अन्वय सम्बन्ध नहीं है ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं; क्योंकि यहाँपर प्रत्यक्ष-विशेषको धर्मा बनाया गया है और प्रत्यक्षत्व सामान्यको हेतु बनाया है । तथा सामान्यका अपने विशेषमें अनुगम अर्थात् अन्यत्र रहता ही है । 'सामान्य अपने सभी विशेषमें रहता है' ऐसा अर्थ आप यौगने कहा है ।

शङ्का—साध्यरूप धर्मको हेतु बनानेपर तो वह प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध हेत्वाभास हो जायगा ? क्योंकि साध्य असिद्ध होता है ।

समाधान—यह कथन भी हमारे लिए अमम्यत है अर्थात् शून्य मान्य नहीं है, क्योंकि हमने तो साध्यरूप धर्मको हेतु नहीं बनाया है । ना उसके स्वरूपसे ही असिद्धता है, न कि प्रतिज्ञार्थके एक देश जानसे असिद्धता है, अन्यथा धर्मके द्वारा व्यवहार आता है ।

१. पर्वतोपरमग्निमान्, पर्वतवादित्यादिद्वन्द्वप्रयोग । २. प्राप्तम् ।

३. प्राप्तम् । ४. अन्वया वन्ते । ५. निविशेर हि सामान्य भवेत्सकृत्प्राप्तम् । सामान्यसहितस्य विशेषास्तद्वदेन हि । ६. भी यौग । तत्र मतेन वर्तते । ७.

मध्यमधर्म साध्यधर्म । ८. महा साध्यधर्मस्य हेतुत्वं न प्रतिपाद्यते । ९. कथमनुमाने साध्यधर्मस्य हेतुत्वं ब्रूते ? शब्दो नित्यो भविष्युमर्हति, नित्यत्वं दिव्येऽप्रतिज्ञेऽप्रतिज्ञादिना (जैनेन) साध्यधर्मस्त्वानङ्गीकर्तव्यम् । किञ्च साध्यस्य हेतुत्वे स्वरूपासिद्धत्वं च

वक्तव्यम्, न प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्धत्वम् । अन्यथा यो यः प्रतिज्ञार्थकदेशः स सोऽसिद्ध

सपक्षे' वृत्त्यभासादेतो'रन-स्य' इत्यन्यन्त्, मर्मभावानां' क्षणमङ्ग'सङ्गममेवाङ्ग-
शृङ्गारमङ्गकुर्वता ताथागत ना सत्त्वादित्तेनुनामनुदयप्रसङ्गात् । विपक्षे' बाधकप्रमाण-
भावात् पक्षसापेक्षत्वाच्चानन्वयश्च प्रकृतेऽपि समानम् ।

विशेषार्थ—यहोपर शङ्काकारने यह शङ्का उठाई है कि यदि साध्यरूप धर्मको हेतु बनाया जायगा, तो यह प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध हो जायगा । जैसे कि शब्द नित्य है; क्योंकि उसमें नित्यता पाई जाती है, इत्यादि । इसना समाधान आचार्यने यह किया है कि हमने साध्य धर्मको हेतु नहीं बनाया है जिससे कि आपके द्वारा दिया गया दूषण हमपर लागू हो । यदि केवल प्रतिज्ञाके एकदेश होनेमात्रसे ही हमपर प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्धताका दोषारोपण आप करना चाहते हों, तो वैसी दशमे आपके कथनमें धर्माके द्वारा व्यभिचार दोष आता है, क्योंकि यह भी प्रतिज्ञाका एकदेश है । धर्माकी प्रतिज्ञार्थक-देशासिद्धताका परिहार हम पहले कर ही आये हैं । दूसरी विशेष बात यह है कि साध्यको हेतु बनानेपर उसे स्वरूपासिद्ध वो कहा जा सकता है, प्रतिज्ञार्थक-देशासिद्ध नहीं । अन्यथा जो जो प्रतिज्ञार्थकदेश है, वह वह असिद्ध है ऐसी व्याप्ति होनेपर धर्माके द्वारा व्यभिचार आता है । अथवा जो जो प्रतिज्ञार्थक-देश है, वह वह असिद्ध है, ऐसी व्याप्तिमें धर्माके भी प्रतिज्ञार्थकदेशता होनेसे वादि-प्रतिवादी दोनोंके ही साध्यके समान हेतुके भी असिद्धता प्राप्त होगी । इसलिए इस विषयमें अधिक क्षोद-क्षेम करना व्यर्थ है ।

शङ्का—आपने उपर अनुमान-प्रयोग करते हुए धर्मानो हेतु बनाया और व्यतिरेकन्यासपूर्वक व्यतिरेक ही दृष्टान्त दिया, सो हेतुके सपक्षमें न रहनेसे और अन्वय-दृष्टान्तने न पाये जानेसे आपके अन्नन्वय दोष प्राप्त होता है ।

समाधान—यह कथन भी समीचीन नहीं है; क्योंकि सर्व पदार्थोंके क्षणमङ्ग-सङ्गमरूप अङ्ग-शृङ्गारको अङ्गीकार करनेवाले ताथागतों (वौद्धों) के सत्त्वादि हेतुओंने अनुदयका प्रसङ्ग प्राप्त होता है ।

इति वान्तौ धर्मिणः व्यभिचारत् । अत्र यो य प्रतिज्ञार्थकदेश सः सोऽसिद्ध इति व्यसौ धर्मिणोऽपि प्रतिज्ञार्थकदेशाद्वादि प्रतिवादिनोः साध्यवत्त्वस्याप्यसिद्धता स्यात् ।

१. साध्यसाधनधर्मा धर्मा सपक्षत्वस्मिन् सपक्षे । २. प्रत्यक्षत्वस्य हेतोः । ३. असपक्षत्वम् । ४. पदार्थानां कारणत्वेन जनकत्वेन । ५. क्षमे क्षमे भङ्ग क्षणमङ्ग, प्रतिसमय नाश इत्यर्थः । ६. सर्वे क्षणिके सत्त्वादित्यत्रापि हेतोः सपक्षे वृत्तिर्नास्ति, सर्वस्य पक्षाङ्गत्वेन सपक्षत्वाभावात् । ७. क्षणिकत्वे साध्ये नित्यत्वं विपक्षः । ८. नित्यः पदार्थो नास्ति, क्रमयोगपत्याभ्यामर्थक्रियाकारित्वाभावात्, स्वविषयानुवादिति बौद्धमते नाधकप्रमाणम् । ९. अप्रत्यक्षे प्रत्यक्षत्वं नास्ति, परोक्षत्वात्, शिक्षापादिवदिति प्रकृतेऽपि प्रकृतानुमानेऽपि प्र-पक्षेऽपि नाधकप्रमाणमस्ति ।

विरोधार्थ—ऊपर विशद ज्ञानको प्रत्यक्षता सिद्ध करते हुए किसी अन्यके सपक्ष न होनेसे व्यतिरेकव्याप्तिपूर्वक परोक्षज्ञानको व्यतिरेक दृष्टान्त रूपसे बतलाया गया है। उसमें बौद्धाने यह दूषण दिया कि हेतुके तीन रूप होते हैं—पञ्चवर्त्मन, सपक्षसत्त्व और त्रिपक्षाद् व्यावृत्ति। सो उस अनुमानमें प्रयुक्त हेतुके सपक्षसत्त्वरूप दूसरे हेतुरूपका अभाव है और इसीलिए अन्यत्र दृष्टान्त भी नहीं दिया जा सका। अत उक्त अनुमानमें अनन्वयदोष आता है। आचार्यने उसका यह समाधान किया है कि आप बौद्धाने भी तो सर्व पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करनेके लिए जो सत्त्व हेतु दिया है, वहापर भी ता सपक्षसत्त्वरूप और अनन्वय-दृष्टान्तका अभाव है, क्योंकि सभी पदार्थोंको पक्ष बना लिया गया है। फिर उसे आप क्यों समीचीन हेतु मानते हैं। उनका वह प्रयोग इस प्रकार है—सर्व पदार्थ क्षणिक हैं, क्योंकि सत् रूप हैं, जो क्षणिक नहीं होता, वह सत् भी नहीं होता, जैसे उत्तर-त्रिपाण। इसी अनुमान प्रयोगसे बौद्ध लोग सर्व पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करते हैं। यदि इतने पर भी आप जैनोंको अनन्वय दूषण देनेका प्रयास करेंगे तो आपने उक्त अनुमानमें जो सत्त्व आदि हेतुका प्रयोग किया है, वह नहीं हो सकेगा, क्योंकि उसमें भी अनन्वय दोष प्राप्त होता है।

यदि इतनेपर भी बौद्ध कहें कि हेतुके त्रिपक्षमें बाधक प्रमाणका सङ्गाप होनेसे तथा पक्षमें व्यापक होनेसे हमारे सत्त्व हेतुके अनन्वय दूषण नहीं प्राप्त होता, तो यह बात प्रकृतमें भा समान है, अर्थात् हमारे त्रिपक्ष में हेतुका भी अनन्वय दूषण नहीं प्राप्त होता।

विरोधार्थ—बौद्धाने 'सर्व पदार्थ क्षणिक हैं, सत्त्व रूप होनेसे' इस अनुमानमें अनन्वय दोषके परिहारके लिए दो युक्तियाँ दी हैं, जिनमेंसे पहला युक्ति है—हेतुके त्रिपक्षमें बाधक प्रमाणका सङ्गाप। इसका अभिप्राय यह है कि उक्त अनुमानमें क्षणिकत्व साथ है, अत उक्तका त्रिपक्ष नित्यत्व है और पदार्थोंके नित्यत्व सिद्ध करनेमें बाधक प्रमाण पाया जाता है। यथा—पदार्थ नित्य नहीं है, क्योंकि नित्य पदार्थमें क्रमसे और एकसाथ इन दोनों ही प्रकारसे अर्थक्रियाकारिताका अभाव है। इस प्रकार त्रिपक्षाद्-व्यावृत्तिरूप हेतुका तीसरा लक्षण हमारे सत्त्व हेतुमें पाया जाता है। दूसरी युक्ति दी है—हेतुकी पक्षमें व्यापकता अर्थात् हमारा सत्त्व हेतु पक्षभूत सभी पदार्थोंमें पाया जाता है, जिसे कि हेतुका पहला लक्षण कहा गया है। अत सत्त्वहेतुके सपक्ष में रहने का दूसरे हेतु-लक्षणके नहीं पाये जानेपर भी पहले और तीसरे

इहानी' स्वोत्तमेव विशन्त्व न्याचये—

प्रतीत्यन्तराच्यवधानेन विशेषवचया वा प्रतिभासनं वैशद्यम् ॥४॥

एकस्या प्रतितेरन्या प्रतीति प्रतीत्यन्तरम् । तेनाच्यवधानेन तेन प्रतिभासनं वैशद्यम् । 'यद्यप्यत्राप्यन्तरग्रहप्रतीतिभ्या व्यवधानम्', तथापि न परोक्षत्वम्' विषय विपरिधाभेदेन प्रतिपत्तः । यत्र' विषय विपरिधाभेदे सति व्यवधानं तत्र परोक्षत्वम् ।

लक्षणाके पाये जानेसे अनन्वय दोष नहीं प्राप्त होता । उनके इस कथनके उत्तरमें जैनाकी ओरसे यह कहा गया है कि यह बात तो हमारे प्रत्यक्षत्व हेतुमें भी समान है । जिसका गुलासा यह है कि उक्त अनुमान-प्रयोगमें प्रत्यक्षके विग्रहज्ञानात्मकता सिद्ध करनेके लिए जो प्रत्यक्षत्व हेतु दिया गया है, वह भी अपने पक्षमें व्यापक है और विपक्षमें बाधक प्रमाण भी है । वह इस प्रकार कि प्रत्यक्षका विपक्ष अप्रत्यक्ष अर्थात् परोक्षज्ञान है और परोक्षज्ञानमें प्रत्यक्षता पाई नहीं जाती, क्योंकि वह परोक्ष है । इस प्रकार विपक्षाद्-व्यावृत्तिरूप हेतु लक्षण हमारे हेतुमें भी पाया जाता है । उपरके सभी आक्षेप और समाधानोंका सार यह है कि प्रत्यक्षत्व हेतुके विषयमें चित्तने भी दूषणोंका उद्भावन आप लोगोंने किया है वे कोई भी हमारे हेतुको प्राप्त नहीं होते । अतः सर्व प्रकार निर्दाप होनेसे वह अपने साध्यको सिद्धि करता है ।

अत्र आचार्य अपने द्वारा कही गई निशङ्कायी व्याख्या करते हैं—

सूत्रार्थ—दूसरे ज्ञानके व्यवधानसे रहित और विशेषतासे होनेवाले प्रतिभासको वैशद्य कहते हैं ॥ ४ ॥

प्रतीति नाम ज्ञानका है, एक प्रतीतिसे भिन्न दूसरी प्रतीति का प्रतीत्यन्तर कहते हैं । व्यवधान नाम अन्तरालना है । इस प्रकार यह अर्थ निकला कि अन्य ज्ञानके व्यवधानसे रहित जो निर्मल, स्पष्ट और निशिष्ट ज्ञान होता है उसे निशङ्का या वैशद्य कहते हैं ।

यत्र सांयग्रहारेण प्रत्यक्षका लक्ष्यमें स्पष्टकर उठनेवाला शङ्काआफा स्वय उद्भावन कर समाधान करते हुए आचार्य कहते हैं—यद्यपि अबाधज्ञानके

१ प्रत्यक्षत्व इत्यन्तानामभेदमवधानम् । २ तत्राच्यवधानं परोक्षत्वमन्वु अप्रग्रहणप्रतीत्यन्तरेण व्यवधानादिति शङ्कायामुत्तरं प्रतीति । ३ पूर्वज नमुत्तरज्ञानं व्यवधानादिति, धारणाया एव व्यवधानमात्म । ४ तद्वि प्रथमं कृतं शङ्का । ५ विषयस्य धस्य विषयको जनस्य च भेदात्प्रमाणम् । कथम् ? अत्रप्रतीतिविपरिधाभेदात्सांयग्रहणव्यवधानम् (सांयग्रहादरूपेण परिगच्छन्तीकृत्याम् ?) अत्रप्रतीतिरूपस्य प्रथमं स्वयं चैव वात् । ६ अज्ञानात् । ७ ज्ञानावपये प्रतीती वा ।

'तर्हनुमा नाध्वय' विषयमेका मया' ह्यग्निर्भिन्नस्योपलम्भादध्ययन्त्य परोक्ष
तेन । तदनुयुक्तम्, भिन्नविषयत्वाभावात् । 'विशदशसामग्री जन्मभिन्नविषया प्रतीतिः
प्रतीत्यन्तरमुच्यते, नान्यदिति न दोषः । न केवलमेतदेव, विशेषतया सा प्रतिभास्य
सविशेषवगमन्थानादिग्रहण वैद्ययम् ।

अप्रग्रह और ईहा ज्ञानसे व्यवधान है, तथापि उसे परोक्ष नहीं कहा जा
सकता; क्योंकि विषय और विषयीकी यहापर भेदरूपसे प्रतीति नहीं है ।
जहापर विषय और विषयीमे भेद होनेपर व्यवधान होता है, वहा परोक्षपना
माना जाता है ।

विशेषार्थ—अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा ये चारो सांव्यवहारिक
प्रत्यक्षके भेद है और पूर्व-पूर्व ज्ञानसे गृहीत विषयमे ही उत्तरोत्तर विशेषताको
जानना इनका स्वभाव है । इस व्यवस्थानो ध्यानमे रखकर यदि कोई यह
आशङ्का करे कि अवायज्ञानके अवग्रह और ईहा इन दो ज्ञानोसे व्यवधान है;
क्योंकि अवायज्ञानके पूर्वमे अवग्रह और ईहाज्ञान होते हैं अतः अवायज्ञानको
परोक्ष क्यों न माना जाय ? आचार्यने उसका यह समाधान किया है कि
जहा विषय (पदार्थ) और विषयी (ज्ञान) मे भेद होते हुए व्यवधान होता
है, वहा परोक्षपना माना जाता है । यहा जो पदार्थ अवग्रहका विषय है,
वही ईहा और अवाय ज्ञान का भी विषय है । इसलिए इन सभी ज्ञानों का
विषयभूत पदार्थ एक है । और एक ही विषयभूत पदार्थ को जानने से ये
अवग्रहादि सभी ज्ञान एक प्रत्यक्षरूप ही हैं । अतः अवायज्ञान मे अवग्रह-ईहा
ज्ञान से व्यवधान होने पर भी विषय और विषयी के भिन्न नहीं होने से
अवाय के परोक्षताका प्रमंग प्राप्त नहीं होता है ।

१. कश्चित्तदस्य — यथाऽप्रग्रहज्ञान प्रत्यक्ष तथा अवग्रहेह, प्रतीतिभ्या व्यवधानेऽपि
अवायज्ञानस्यापि प्रत्यक्षत्वं तत्त्वमेतैः । २. प्रथममग्निज्ञान परोक्ष धूमज्ञानेन व्यवधा-
नात् । पुनः समीप गत्वाग्निं पश्यति, तस्य प्रत्यक्षत्वापि परोक्षत्वं स्यात् ; प्रतीत्यन्त-
रानुमानजातेन व्यवधानात् । तथा प्रथम धूमदर्शनमन्यां विषयं, पश्चादग्निज्ञान भिन्नः ।
३. एतस्मिन् विषये बहुप्रमाणप्रवृत्ती दोषो नास्ति, दर्शनकाले प्रत्यक्ष प्रमाणान्तरेण
व्यवहितं भवति चेदोषः । ४. एतदुच्यते । ५. अध्यक्षस्य परोक्षत्वमनुमान धूमदर्शन
प्रत्यक्षेण नन्य प्रत्यक्षमपि अग्निदर्शनजन्य प्रत्यक्षत्वादि विशेषभादेकनामग्री लिङ्गानुमित्त्या
मेतद्देशोपसर्गो सति यदर्थप्राहकमध्यक्ष तस्य । ६. भिन्नसामग्रीजन्यस्वभावादिति
पाठान्तरम् । ७. विलक्षणम् । ८. अनुमानस्य शतकरणत्वात्प्रत्यक्षस्याशतकरणत्वाद्भिन्न
सामग्री । प्रत्यक्षेऽशतकरण चक्षुरिन्द्रिय यतस्तत्त्वं न पश्यति । शतकरण परिशीलितधूमः ।
अवग्रहादिनेत्यर्थः । ९. केवलं प्रतीत्यन्तराव्यवधानमेव वैशय न; अपि तु ।

'तच्च प्रथमं द्रव्या, मुख्य-संयन्त्र-हेतु-मनसि कृत्य प्रथमं साध्य-संयन्त्र-प्रत्यक्ष-सामग्री-सामग्री-नष्ट-च-प्रा-—

इन्द्रियानिन्द्रिय निमित्तं देयत. साध्यवहारिकम् ॥५॥

शब्दा—यदि आप अवग्रह ज्ञानको प्रत्यक्ष मानते हैं और अग्रह तथा ईहा इन दा ज्ञानोंसे व्यग्रधान होनेपर भी अवायज्ञानको प्रत्यक्ष मानते हैं, तो इसी क्रमसे किता पुरुषने पहले अनुमानसे अग्निना ज्ञान हुआ, वह तो परोक्ष है, क्योंकि उसमें धूमज्ञानसे व्यग्रधान है। पुन वही पुरुष समाप्त जाकर जत्र अग्निको द्रवता है तत्र उसका यह प्रत्यक्ष ज्ञान भी परोक्ष मानना पड़ेगा, क्योंकि उसमें प्रतीत्यन्तररूप अनुमानज्ञान से व्यग्रधान है, तथा दोनोंका विषय भा भिन्न है पहलेका परोक्ष अग्नि विषय है और दूसरेका प्रत्यक्ष अग्नि विषय है। अतः भिन्न विषयाकी उपलब्धिसे कारण उक्त प्रकारसे उत्पन्न हुए प्रत्यक्षज्ञानके परोक्षपना प्राप्त होता है ?

समाधान—आपका यह कहना अयुक्त है क्योंकि यहापर भिन्नविषय पनेका अभाव है। कहनेका भाव यह है कि अनुमान और प्रत्यक्ष की विषय-मृत आग्न एव है, भिन्न नहीं। अनुमान ने निम्न अग्नि को जाना है प्रत्यक्ष ने भी उसी अग्नि को जाना है। एव ही अग्नि को विभिन्न प्रमाणा द्वारा जानने में कोई बाधा भी नहीं है। अतः, यहाँ अनुमान और प्रत्यक्ष का विषय एक होने से प्रत्यक्ष में प्रतात्यन्तर व्यग्रधान नहा कहा जा सकता। क्योंकि विसदृश (विलक्षण) सामग्री से उत्पन्न हुई और भिन्न विषयवाली प्रतीति को प्रतीत्यन्तर कहते हैं। यद्यपि अनुमान और प्रत्यक्ष विसदृश सामग्री से उत्पन्न हुए हैं तथापि उनका विषय एव है। अतः प्रत्यक्षमें प्रतीत्यन्तरसे व्यग्रधान नहीं है और इस कारण उसमें परोक्षता का प्रसंग भी नहीं आता।

केवल प्रतीत्यन्तरसे अग्रधानसे होनेवाले ज्ञानका नाम ही वैशद्य नहीं है अपितु वस्तुके वण गन्धादि तथा संख्यान (आकार प्रकार) आदि विशेषताओंके द्वारा होनेवाले विशिष्ट प्रतिभासको भी वैशद्य कहते हैं।

यह प्रत्यक्ष मुख्य और सध्यसंयन्त्रके भेदसे दो प्रकारका है ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर आचार्य पहले साध्यवहारिक प्रत्यक्षकी उत्पत्ति करनेवाली सामग्री और उसके भेदको कहते हैं—

सूत्रार्थ—इन्द्रिय और मनके निमित्तसे होनेवाले एतद्वैशद्यविशद्य ज्ञानको साध्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं ॥ ५ ॥

१ 'लुप्तप्रायते सूत्रेण मुख्यं प्राक् प्रयोग । २ इत्येव परमैः समनुभवतीति इन्द्र आत्मा, इत्येव विज्ञानार्थम् । ३ इत्यात्तद्वैशद्यमितिम् ।

विशदं ज्ञानमिति चानुवर्तते । देशतो विशदं ज्ञानं साध्यवहारिसमित्यर्थं । समीचीनः प्रवृत्तिनिवृत्तिरूपो व्यवहारः, तत्र मनः साध्यवहारिणम् । पुनः किम्भूतम् ? इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तम् । इन्द्रियं चक्षुरादि, अनिन्द्रियं मनः ते निमित्तं कारणं यस्य । 'समन्' व्यस्तं च कारणमनुपगतञ्चम् । इन्द्रियप्रधान्यादनिन्द्रियव्याधानादुपजातमिन्द्रियप्रत्यक्षम् । अनिन्द्रियादेव विशुद्धिव्यपेक्षादुपजायमानमनिन्द्रियप्रत्यक्षम् ।

'तत्रेन्द्रियप्रत्यक्षमप्रशदि' धारणापर्यन्तया चतुर्भिधमपि 'ब्रह्मादिद्वादशभेदमष्ट-चत्वारिंशत्सङ्ख्यं प्रतीन्द्रियं प्रतीयतञ्चम् । अनिन्द्रियप्रत्यक्षस्य चोक्तप्रकारेणाष्टत्वा-

यहांपर पूर्वसूत्रसे विशद और ज्ञान इन दो पदोंकी अनुवृत्ति होती है । एकदेशसे विशद जो ज्ञान है, वह सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष है । 'सम्' अर्थात् समीचीन प्रवृत्ति-निवृत्तिरूप व्यवहारको संख्यव्यवहार कहते हैं, उसमें होनेवाले ज्ञानको सांख्यव्यवहारिक कहते हैं । पुनः वह सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष कैसा है ? इन्द्रिय और अनिन्द्रिय-निमित्तक है । इन्द्रिय कहिये चक्षु-श्रोत्रादिक और अनिन्द्रिय कहिये मन, ये दोनों जिसके निमित्त अर्थात् कारण हैं । इन्द्रिय और मन ये समस्त अर्थात् दोनों भी सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्षके कारण हैं और व्यस्त अर्थात् पृथक्-पृथक् भी कारण हैं, ऐसा जानना चाहिए । इन्द्रियोंकी प्रधानतासे और मनकी सहायतासे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको इन्द्रियप्रत्यक्ष कहते हैं । ज्ञानावरण और वीर्यान्तराय कर्मके विशिष्ट क्षयोपशमरूप विशुद्धि-की अपेक्षा-सहित केवल मनसे ही उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अनिन्द्रियप्रत्यक्ष कहते हैं ।

इनमेंसे जो इन्द्रियप्रत्यक्ष है; वह अवग्रह, ईडा, अवाय और धारणाके भेदसे चार प्रकारका है । वह भी बहु-अबहु, बहुविध-एकविध, क्षिप्र-अक्षिप्र, अनिःसृत-निःसृत, उक्त-अनुक्त और ध्रुव-अध्रुव इन चारह विषयोंके भेदसे अड़तालीस भेदरूप प्रत्येक इन्द्रियके प्रति जानना चाहिए । अतः पाँचों इन्द्रियोंके (४८ × ५ = २४०) दो सौ चालीस भेद हो जाते हैं ।

१. अनाधिप । २. तस्मिन् स्तर्तवे । ३. इन्द्रियानिन्द्रियम् । ४. मन इन्द्रियं वा । ५. सशपात् । ६. ज्ञानावरणवोर्यान्तरावधौपशमव्यवहारा विशुद्धिः ।

७. द्वयोर्मते । ८. अत्रत्येऽर्थस्य मन्त्रसामान्यादत्रान्तरो जातिविशेषो येन मः । विषयविषयिणस्त्रिधाते सत्त्वैरायं प्रदग्मनमहः । इत्यनेऽवग्रहस्यैवार्थस्य विशेष अत्र-इत्यते यथा सेश, विशेषासाह्यगमीड । अत्रते निःसृतीनेऽर्थो येनावाक्याय, निम्बयोऽनाय, धारणे काव्यान्तरेऽपि न विन्मतेऽनया सा काव्यान्तरेऽन्तराणा कारण धारणा । ९. बहुबहुविधप्रतिप्राणि सृत्तानुत्तप्रवाणा सेतरागम् (तत्त्वा० अ० १. सू०

मिन्द्रियेभ्यः मनोपानरगितानां चतुर्गामिन्द्रियाणां व्यञ्जनावग्रह्याश्च पारिगद्-
भेदेन च समुत्तिरेकेन्द्रियानिन्द्रियप्रपञ्चस्य पञ्चिगदुत्तम विद्यानी मन्व्या प्रतिपत्तया ।

अनिन्द्रियप्रत्यक्षे भीष्मी प्रसार अङ्गतालीस भेद होते हैं। उन्हें दो सौ चालीसमें मिला देनेपर ($240 + 48 = 288$) दो सौ अठ्ठासी भेद व्यक्त पदायकी अपेक्षा होते हैं। किन्तु व्यञ्जन अर्थान् अत्यन्त पदारवना केवल उपग्रह हा हाता है, ईहादि नहीं। तथा यह मन और नेत्रेन्द्रियमे नहीं होता, केवल शेष चार ही इन्द्रियाके द्वारा बहु-अग्रह आदि चारह विषयोंके केवल उपग्रह रूप होनेसे अङ्गतालीस भेदरूप होता है। इन्हें उक्त दो सौ अठासीमें सम्मिलित करदेनेपर ($288 + 48 = 336$) तीन सौ छत्तीस भेद इन्द्रिय और अनिन्द्रिय प्रत्यक्षके जानना चाहिए।

साव्यवहारिक प्रत्यक्ष या मतिज्ञानके इन ३३६ भेदोंका विशेष अर्थ तत्त्वार्थसूत्रकी षडो टीकाआसे जानना चाहिए।

१६) । उदकव्यक्तिविज्ञान उद्धृतं च क्रमव्याप्यं । उदरस्तरं सूयो ऋदनेन वन नर ॥१॥
उदकजातिविज्ञान स्याद्बहुव्यधि यथा । वर्णा नृणां बहुविधा. गौर्जा देवविधेति च ॥२॥
आदरपर्यस्य ग्रह उद्रे न्यादभिप्र शनेग्रहः । मृदापः पट्टादन्ते नृत् वाऽनूतन जग्म् ॥३॥
वन्पेकृद्गदाद्वन्तुनो र्त्वाद्द्वन्दुनो-धरा । तत्रासन्निहितान्यत्वाऽग्नि मृत मनन यथा ॥४॥
प्राग्वाग्भागसन्त्यास्य गययग्रहण क्षणं । स्फुट घटेन्दुगोहानमभ्याससमाश्रिते ॥५॥
वदशनास्य विज्ञान नि मृत मतम् । घटावर्गभागमात्रेऽपि च्चिज्ज्ञान हि दृश्यते ॥६॥
प्रथमे नियतान्यादगुणार्थैकाश्रयोधनम् । अनुक्तमकदैवोक्त प्रथम नियमग्रहः ॥७॥
चतुर्णां त्रीपरूपात्रात्रात्र एव तत् । तटुण्यन्पराविज्ञान यथात्तार्थं प्ररूप्यते ॥८॥
गर्शन रसन प्राग चतु श्रोत्र मनस्त्वं तम् । अर्थं स्वशो रसा गन्धो रूप शब्द ध्रुवा दय ॥९॥
स्यान्नियत्वविशिष्टस्य सम्भारैर्ग्रहण ध्रुव । विद्युदादेरनित्य वेनान्वितस्याध्रुवो ग्रह ॥१०॥
तत्राप्यस्य द्वादशपदार्थैः सहस्रग्रहादीनि मिन्द्रियाणां मनसश्च गुणने २८८ भेदा भवन्ति । व्यञ्जनावग्रहस्य द्वादशपदार्थैः 'न चतुरनिन्द्रियान्याम्' इति निषेधाच्च धुरनिन्द्रियपरितरेचतुर्गामिन्द्रियाणां गुणने सति ४८ भेदा भवन्ति । अर्थाग्रहस्य व्यञ्जनावग्रहस्य च सर्वे समदिता ३३६ भेदा मतिज्ञानस्य सन्ति । १. अप्राप्यकारित्वमेतयोः । व्यक्तमर्थाग्रहस्य, प्राप्यप्राप्यकारित्वेन्द्रियेषु प्रवृत्ति । अव्यक्त व्यञ्जनावग्रहस्य, प्राप्यकारित्वेन्द्रियेषु प्रवृत्ति । २. श्रोत्रत्वग्विज्ञाप्रागेन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वम् । ३. अर्थाग्रहस्य स्पष्टतास्पष्टत्वम् । व्यञ्जनेऽस्पष्टत्वम् । व्यञ्जनमव्यक्तशब्दादिजातम्, तस्यावग्रह एव भवति, नूतनमप्यस्योपरिउत्तज्जन्तस्यजनितकालम् । ४. मिलित्वम् ।

ननु स्वमवेदनमेतन्नव्यदपि प्रत्यक्षमिति, तस्य मोक्षमिति न तन्मन् तस्य सुवर्तमानस्वरूपमवेदनस्य प्रत्यक्षप्रत्यक्षत्वात्, इन्द्रियजन्यस्वरूपमवेदनस्य चेन्द्रियजन्यत्वमिति । अन्यथा तस्य स्वमवेदनस्योपात्तौ । स्मृतिसंवेदनस्वरूपमवेदन 'मानसमवेदनं नाम' स्वमवेदनं नामाख्यायति ।

'ननु प्रत्यक्षान्वयिदकं कारणं वदता प्रत्यक्षमेन्द्रियवर्तमानिकारापि किं न कारणवेत्ता ? तदवचने कारणानां नाकल्पन्मानसप्रतीकानेवामो' एव स्यात्, तदेतन्नान्वयवशात् । न च भगवन्.' परमकारणिकस्य चेशा' तद्व्यामोक्षात् प्रत्यक्षान्वयिदकामुच्यते—

शब्दा—शैल्लोका कहना है कि 'मैं सुखी, मैं दुःखी' इत्यादि रूप एक अन्य भी स्वमवेदन प्रत्यक्ष है, उसे आपने क्यों नहीं कहा ?

मना मन—ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि मुख्य-दुःखादिके ज्ञानस्वरूप जो स्वमवेदन होता है, उसका मानस प्रत्यक्षमें अन्तर्भाव हो जाता है और जो इन्द्रियज्ञानस्वरूप संवेदन होता है, उसका इन्द्रियप्रत्यक्षमें अन्तर्भाव हो जाता है । यदि ऐसा न माना जाय तो स्वमवेदनरूप ज्ञानके स्वव्यवसायकता नहीं बन सकती है । तथा स्मृति आदि स्वरूप जो संवेदन होता है, वह भी मानस प्रत्यक्ष ही है । इसलिए इससे भिन्न स्वमवेदन नामका अन्य कोई प्रत्यक्ष नहीं है ।

यहाँ नैसर्गिक कहते हैं कि प्रत्यक्षके उत्पादक कारण बतलाते हुए प्रत्यक्षकारणने इन्द्रिय-अनिन्द्रियके समान अर्थ और आलोकको कारणरूपमें क्यों नहीं कहा ? क्योंकि अर्थ यानी पदार्थके निमित्तमें भी ज्ञान उत्पन्न होता है और आलोक अर्थान् प्रकाशके निमित्तमें भी ज्ञान उत्पन्न होता है । इनके नहीं कहनेमें मकल कारणोंका समझ नहीं हुआ और इसलिए शिष्यजनोंको व्यामोह अर्थान् सन्देह और विभ्रम ही होगा, क्योंकि ज्ञानोत्पत्तिके जितने भी कारण हैं उनकी संख्या शिष्यजनोंको अज्ञात रहेगी । और परम कल्याणान भगवानकी कोटि भी चेष्टा (प्रवृत्ति) शिष्यजनोंके व्यामोहके लिए नहीं हो

१. शैल्लोकाः प्राद । २. अहं सुखी, अहं दुःखी इत्यादिरूपम् । ३. अनिन्द्रिय-प्रत्यक्षत्वम् । ४. कथेन्द्रियज्ञानं मनसं तथेन्द्रियज्ञानस्वरूपमवेदनस्यापि मनसज्जन्मिति । ५. मनोपप्रमत्तानाम्नामन्वये । ६. स्वमवेदनस्य । ७. तन्मानिन्द्रियनिमित्तत्वात् । ८. भावप्रमेयापेक्षया प्रमाणात्माननिवृत्तः । कश्चिदप्रमेयापेक्षाया प्रमाणात्प्रतिम च ते ॥१॥
- * शैल्लोकाः प्राद । १०. कारणानाकल्पवचने मति । ११. सन्देहप्रमः । १२. आचारस्य प्रत्यक्षत्वम् । १३. प्रवृत्तिः ।

नार्थालोकौ 'कारणं' परिच्छेद्यत्तात्तमोवत् ॥६॥

मुगममेवत् । ननु गङ्गा^१लोकाभावात् विहाय तमसोऽन्यस्याभावात् साधनविकल्पो^२ दृष्टान्त इति ? नैवम्, एव सति वाह्यलोकस्यापि तमोऽभावादन्यस्यासम्भवात्तेनोद्वेगस्यासम्भवात् इति विम्वरेणैतत्कारणैः^३ प्रतिपादितं घोडघ्नम् ।

सक्ती । नैयायिकोंकी ऐसा आशङ्का होनेपर ग्रन्थकार उसका उत्तर देते हुए कहते हैं—

सूत्रार्थ—अर्थ और आलोक ये दोनों ही साध्यवह्यारिक प्रत्यक्षके कारण नहीं हैं, क्योंकि ये परिच्छेद्य अर्थात् ज्ञानके विषय हैं—जानने योग्य ज्ञेय हैं । जो ज्ञानका विषय होता है, वह ज्ञानका कारण नहीं होता । जैसे अन्धकार ॥ ६ ॥

यह सूत्र मुगम है ।

भावार्थ—अन्धकार ज्ञानका विषय तो है क्योंकि यह सभी जानते हैं और कहते भी हैं कि यहाँ अन्धकार है । परन्तु वह ज्ञानका कारण नहीं, प्रत्युत ज्ञानका प्रतिबन्धक है अर्थात् अन्धकारके कारण सामने रंगे हुए भी पदार्थोंका ज्ञान नहीं होने पाता । यदि पदार्थोंको ज्ञानका कारण माना जाय तो विद्यमान ही पदार्थोंका ज्ञान होगा, और जो उत्पन्न ही नहीं हुए, अथवा नष्ट हो गये हैं, उनका ज्ञान नहीं होगा, क्योंकि जो नष्ट और अनुत्पन्न पदार्थ इस समय विद्यमान ही नहीं हैं, वे जाननेमें कारण कैसे हो सकते हैं । इसी प्रकार जो आलोकको ज्ञानका कारण मानते हैं उन्हें रात्रिमें कुछ भी ज्ञान नहीं होगा, वे यह भी नहीं कह सकेंगे कि यहाँ अन्धकार है ।

शङ्का—वाह्य आलोकके अभावको छोड़कर अन्धकार अन्य कोई वस्तु नहीं है, अतः आपका 'तमोवत्' यह दृष्टान्त साधन निरुक्त है । अर्थात् जब अन्धकार कोई वस्तु ही नहीं है, तब वह परिच्छेद्य (जानने योग्य) कैसे हो सकता है, अतः उसमें परिच्छेद्यत्व साधनके नहीं पाये जानेसे आपके द्वारा उपन्यस्त दृष्टान्त साधन निरुक्त हो जाता है ।

समाधान—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि ऐसा माननेपर तो वाह्य

- १ तमोऽपरिच्छेद्यो ।
- २ साध्यवह्यारिकप्रत्यक्षस्य कारणं नेति भावः ।
- ३ प्रमेयत्वात् प्रत्यक्षगोचरत्वान्तिवर्थः ।
- ४ गङ्गालोकाभावात् तमसः परिच्छेद्यत्वमस्ति । गङ्गामिति निरापणोऽन्तरजान्तर्यं प्रतिपादितं भवति, न तु तमन्त्यमिति ।
- ५ गङ्गालोकस्याभावात्तस्यैव तमसः साधनत्तमसः परिच्छेद्यत्वमस्ति, अतः साधननिरुक्तत्वं दृष्टान्तस्य ।
- ६ तमोऽभाव एव गङ्गालोकः ।
- ७ प्रमेयकर्मलमात्तुडे ।

अत्रैव साधो हेत्वन्तरमाह—

तदन्वय-व्यतिरेकानुविधानामावाद्य केशोण्डुकज्ञानवन्नक्तञ्चर-
ज्ञानवच्च ॥७॥

अत्र व्याप्तिः—'यस्या'न्वयव्यतिरेकौ नानुविदधाति, न तत्कारणकम्, यथा केशोण्डुकज्ञानम् । नानुविदधते च ज्ञानमर्थान्वयव्यतिरेकाविति । तथाऽऽलोकेऽपि । एतावान् विशेषन्न नक्तञ्चरदृष्टान्त इति । नक्तञ्चर मार्जारदयः" ।

प्रकाशके विषयमे भी हम कह सकते हैं कि अन्धकारका अभाव ही प्रकाश है, इसके अतिरिक्त प्रकाश नामका कोई पदार्थ नहीं है । इस प्रकार प्रकाशके असम्भव हो जानेसे तेजो द्रव्यका मानना भी असम्भव हो जायगा । इसका विस्तारसे प्रतिपादन परीक्षामुखके अलङ्कारभूत प्रमेयकमलमार्तण्ड नामक महान् ग्रन्थमें किया गया है उसे वहीसे जानना चाहिए ।

अत्र सूत्रोक्त इसी साध्यको दूसरी युक्तियोंसे सिद्ध करते हैं—

सूत्रार्थ—अर्थ और आलोक ज्ञानके कारण नहीं हैं, क्योंकि ज्ञानका अर्थ और आलोकके साथ अन्वय-व्यतिरेकरूप सम्बन्धका अभाव है । जैसे केशमें होनेवाले उण्डुक-ज्ञानके साथ, तथा नक्तञ्चर उल्लूक आदिमें रात्रिमें होनेवाले ज्ञानके साथ ॥ ७ ॥

अर्थ और आलोक ज्ञानके कारण नहीं हैं, इस विषयमे व्याप्ति इस प्रकार है—जो कार्य जिस कारणके साथ अन्वय और व्यतिरेकको धारण नहीं करता है, वह तत्कारणक नहीं है । जैसे केशमें होनेवाला उण्डुकका ज्ञान अर्थके साथ अन्वय-व्यतिरेकको नहीं धारण करता । तथा आलोकमें भी ज्ञानके साथ अन्वय-व्यतिरेकसम्बन्ध नहीं है । इतना विशेष है कि यहाँपर नक्तञ्चर दृष्टान्त है । रात्रिमें विचरण करनेवाले उल्लूक, चमगीदड़ मार्जार आदिको नक्तञ्चर कहते हैं ।

विशेषार्थ—पदार्थ ज्ञानके उत्पन्न करनेमे कारण नहीं हैं; क्योंकि ज्ञानका पदार्थके साथ अन्वय-व्यतिरेकसम्बन्ध नहीं है । कारणके होनेपर कार्यके होनेको अन्वय कहते हैं और कारणके अभावमे कार्यके अभावको व्यतिरेक कहते हैं ।

१. ज्ञान धर्मा अर्थान्कारणक न भवति, तन्मादर्थान्कारण्योः । २. अनुगमन ।

३. अनेन दृष्टान्तेन ज्ञानमर्थकारणमिति निरस्तम् । ४. अनेन ज्ञानमात्रोक्तकारणमिति निरस्तम् । ५. अर्थान्कारणक न भवति इत्यत्र । ६. कार्य ज्ञानम् । ७. कारणन्यार्थम् ।

८. अर्थे मति ज्ञानमिति नियमो न, यतोऽर्थाभावेऽपि ज्ञानमद्वयान् । ९. व्याप्तिः ।

१०. आदिशब्देनाज्ञानसङ्घटनमपि चक्षुः ।

ननु' विज्ञानमर्थाजनितमर्यादं चार्थस्य प्रदहम्; 'तदुत्पत्तिमन्त्रेण विषयं प्रति नियमायोगान् । 'तदुत्पत्तेरात्मोत्पाद्यविशिष्टव्याप्ताद्रूप्यं महितया एव 'तन्म्यान प्रति नियमनं तान्, 'भिन्नकालव्यति जान ज्ञेययोर्प्राथम्यप्रदहभावाविरोधान् । तय चानम्—

इस प्रकार ज्ञानका अन्वयव्यतिरेकसम्बन्ध पदार्थके साथ नहीं पाया जाता जैसे कि केशोंमें उण्डुका ज्ञान । किसी व्यक्तिके मस्तकपर मच्छरोंका समूह उड़ रहा था, उसे देखकर किसीको भ्रम हो गया कि केशोंका गुच्छा उड़ रहा है । अथवा इसे याँ भी कह सकते हैं कि किसीके शिरके केश उड़ रहे थे उन्हें देखकर किसीको मच्छरोंके भुण्ड उड़नेका ज्ञान होगया । इस प्रकार के ज्ञानमें केशोंके होते हुए केशोंका ज्ञान तो नहीं हुआ, उलटा मच्छरोंका ज्ञान हुआ । अथवा मच्छरोंके रहते हुए मच्छरोंका तो ज्ञान नहीं हुआ, प्रत्युत केशोंका ज्ञान होगया । इससे ज्ञात होता है कि पदार्थके साथ ज्ञानका अन्वय व्यतिरेक सम्बन्ध नहीं है । इसी प्रकार प्रकाशके साथ भी ज्ञानका अन्वय-व्यतिरेक नहीं पाया जाता । देणों-दिनमें प्रकाशके होते हुए भी उल्लू और चमगीदड़ आदिको सामनेकी वस्तुका ज्ञान नहीं होता । और रात्रिमें प्रकाशके अभावमें भी उसका ज्ञान होता है । इससे सिद्ध होता है कि प्रकाश भी ज्ञानका कारण नहीं है । यदि होता, तो रात्रिमें उल्लू आदिको ज्ञान कभी नहीं होता ।

बौद्धोंकी मान्यता है कि जो ज्ञान जिस पदार्थसे उत्पन्न होता है, वह ज्ञान उसी अर्थके आकार होता है और उसीका प्राहक होता है अर्थात् उसे जानता है । क्योंकि तदुत्पत्तिके बिना विषयके प्रति कोई नियम नहीं बन सकता । अर्थात् यदि घट-विषयक ज्ञानको घटसे उत्पन्न हुआ न माना जाय तो घटज्ञान घटको ही विषय करे और पटको न करे, इसका कोई नियम नहीं ठहरेगा । यदि केवल तदुत्पत्तिको ही विषयके जाननेमें नियामक माना जाय, तो वह आलोक आदिमें भी समान है, अर्थात् आलोकके होनेपर ज्ञानकी

१. वाङ्मयः योगाचारो वक्ति । २. तस्माद्विज्ञतविषयादिति । ३. प्रत्येकव्यापारम् । ४. आत्माऽहृष्टेन्द्रियाणि सामान्यात् । ५. सत्याऽऽशंके ज्ञानस्योत्पत्तिः कथनालोकं यद्वाति; तदाकारत्वाभावात् । ६. अतस्ताद्रूप्यग्रहणम् । ताद्रूप्यतदुत्पत्ती नीलक्षणार्थी । तस्य विषयस्य रूपं यत्तत्तद्रूपं तस्य भावस्ताद्रूपम् । ७. तदुत्पत्तेः । ८. ज्ञानं नीलक्षणतदुत्पत्तं तदाकारधरि सत्तद् यद्वातीति तदस्यम्, तयोर्भिन्नकालत्वात् । नीलक्षणमतीतसमये नष्टम्, तदुत्पत्तं ज्ञानं वर्तमानसमये प्रवर्तते यत् एक आत्मव्यभिक्तयोर्द्वितीयस्तस्य ज्ञानजननक्षणः ।

भिन्नकालं कथं ग्राह्यमिति चेद् ग्राह्यतां विदुः ।
हेतुन्वमेव' युक्तिशास्त्रदाकारार्पणक्षमम् ॥४॥

इत्याशङ्कामिदमाह—

उत्पत्ति देखी जाती है, फिर भी वह ज्ञान तदाकारताके अभावसे आलोकको ग्रहण नहीं करता है, अतः ताद्रूप्य-सहित तदुत्पत्तिको ही विषयके प्रति नियामक कारण माना गया है। यदि कहा जाय कि ज्ञान और ज्ञेय भिन्नकालवर्ती हैं: अर्थात् जिस पदार्थसे ज्ञान उत्पन्न हुआ है, वह तो पूर्वक्षणमें नष्ट हो गया और उससे उत्पन्न हुआ ज्ञान अब वर्तमान समयमें प्रवृत्त हो रहा है, ऐसी दृश्यां ज्ञान और ज्ञेयमें ग्राह्य और ग्राह्यरूपना कैसे बन सकेगा? सो यह कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि पूर्व क्षणवर्ती पदार्थ नष्ट होते हुए भी अपना आकार उससे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अर्पण करके नष्ट होता है, अतः ग्राह्य-ग्राह्यभावमें कोई विरोध नहीं आता। जैसा कि कहा है—

यदि कोई पूछे कि भिन्नकालवर्ती पदार्थ ग्राह्य कैसे हो सकता है? तो युक्तिके जाननेवाले आचार्य ज्ञानमें तदाकारके अर्पण करनेकी क्षमता वाले हेतुन्वको ही ग्राह्यता कहते हैं ॥ ४ ॥

विरोधाद्यं—बौद्धोंसे कोई पूछ सकता है कि आपके यहाँ ज्ञान और ज्ञेयका काल भिन्न है; क्योंकि जिस समय ज्ञान उत्पन्न होता है उस समय पदार्थ नष्ट हो जाता है। अतः भिन्न कालवर्ती ज्ञान ज्ञेयको कैसे जानेगा? बौद्ध इसका उत्तर इस प्रकार देते हैं कि ज्ञानके लिए अपना आकार अर्पण करनेमें समर्थ ज्ञानको उत्पत्तिके कारण पदार्थ ही ग्राह्य कहा गया है। अर्थात् नष्ट होते समय पदार्थ ज्ञानको अपना आकार सौंप जाता है और फिर ज्ञान उसी आकारको जानता है। इस प्रकार भिन्नकाल होनेपर भी अर्थमें ग्राह्यता सिद्ध हो जाती है।

पर जैन लोग तो ज्ञानकी अर्थसे उत्पत्ति मानते नहीं हैं, अतः इनके यहाँ ज्ञान और ज्ञेयमें ग्राह्य-ग्राह्यरूपना कैसे बनेगा? ऐसी बौद्धोंकी आशङ्का के होनेपर आचार्य उत्तर देते हुए कहते हैं—

१. ज्ञानोत्पत्तिकारणत्वमेव । २. तन्मै आकारार्पणक्षमम् । ३. यत्रैव ज्ञानस्य तदुत्पत्तिरभ्युपगम्यते प्रागभावे वात्सर्गहेतूनामिति यच्चनत् तर्हि कारणभूतार्थस्य कर्मभूत-ज्ञानेऽभाव एव । तथा च तस्य कथं ग्राह्यत्वमित्याशङ्कामिदमाह इति बोधराशङ्कामाहैत्यर्थः ।

स्याऽभ्युपगन्तव्या' । ताद्रूपस्य' समानार्थैस्तदुत्पत्तेरिन्द्रियादिभिस्तद्द्रव्यस्यापि' समानार्थ'-
'समनन्तर'प्रत्ययैस्तत्प्रितयस्यापि" "शुद्धे गच्छे पीताकारज्ञानेन व्यभिचाराद् योग्यता-
अग्रमेव श्रेय इति ।

उत्पन्न होना), ताद्रूप्य (पदार्थके आकार होना) और तदध्ययसाय (उसी पदार्थका जानना) यद्यपि प्रतिनियत अर्थने जाननेमें कारणरूपसे नियामक नहीं है, तथापि अपने दुराप्रद्वय कल्पना करके भी अर्थात् उन तीनोंको मान करके भी आप लोगोंको योग्यता अवश्य ही स्वीकार करना चाहिए । इसका कारण यह है कि ताद्रूप्यका समानार्थके साथ, तदुत्पत्तिना इन्द्रियादिकाके साथ, इन दोनोंका समानार्थ समनन्तर प्रत्ययके साथ और ताद्रूप्य, तदुत्पत्ति और तदध्ययसाय इन तीनोंका भी शुद्ध शरमे पीताकार ज्ञानके साथ व्यभिचार आता है, अतः योग्यताका आश्रय लेना ही आप लोगोंके लिए श्रेयस्कर है ।

विशेषार्थ—यदि तदाकारतासे ज्ञान पदार्थका नियामक हो, तो जो ज्ञान जिस पदार्थसे उत्पन्न हुआ है, वह ज्ञान उस पदार्थके समान जितने

१ एतन्नय सहकारिकारण वर्तते, तथापि कल्पना विमुपकरण कल्पित ययोग्यताऽऽस्याऽभ्युपगन्त्या । २ तदाकारतया सहश्लक्षणी । यदि ताद्रूप्याद्रोधोऽर्थस्य नियामकस्तदि निरालसमानार्थवेक्येनापत्ति स्यत् । न च ताद्रूप्य द्वोषस्य समानार्थेषु नियामकं ष्यते अतो नियामकाभावात्तैर्व्यभिचार । ३ अर्थादुत्पत्तिश्चत् । ४ इन्द्रियादिभिर्व्यभिचार स्यन्नो ज्ञानमिन्द्रियादुपन सत्तत्र ज्ञानात् । ५ भा जैन, त्वनैकस्य निराकरण कृतम्, तत्र युक्तम्, यतस्तद्द्रव्यस्यापि प्रमाणस्य कारणत्वात् शङ्कायां तद्द्रव्यमपि निराकराति जैन । ६ प्र क्तनतानस्य य एष ताद्रूप्या विषय स एवात्तरताननेत्येक सत्तानर्ति तत्र समानोऽव एका नीत् । ७ इत् । ८ प्रथम त्र नीलमिति ज्ञानमुपनम्, तच्च द्वितीयस्य चनम् । तत्र ताद्रूप्यमस्ति तदुत्पत्तिश्च, तात्त्वेन समानान्यत्परिहित त्र समनन्तरामात् । ९ तदुत्पत्तस्ताद्रूप्याच्च यत्रथस्य रोधो नियामकसाय प्राक्तनज्ञानेन व्यभिचार कम् ? द्वितीयज्ञानस्य प्राक्तनज्ञानात्तदुत्पत्तिताद्रूप्यसद्भावेऽपि द्वितीयज्ञानेन पूर्वान्तरज्ञानस्य नियामकत्वायागात् । न हि ज्ञान ज्ञास्य नियामक स्वयमाशकत्तस्य । अयमाशय — प्राक्तन नलक्षणे सह तन्नन्तरजातद्वितीयज्ञानस्य व्यभिचार, यतो द्वितीय ज्ञान प्राक्तन न गच्छाति । १० ननु न ताद्रूप्यतदुत्पत्तिव्या रोधोऽर्थस्य नियामक, किन्तु तदपरसाय उपहितानामवे शङ्काया तत्त्वमपि निराकराति जैन । तत्रितयस्य तदुत्पत्ति ताद्रूप्यनव्यवसायस्य । ११ ननु कीत ज्ञान प्रतिनियतनीलादिक्रियस्य तद्व्यवसायस्य सायत्नादित्यत आह—'तस्मिन्' काचकामलागुपहतचपुष शुद्धे शङ्के पीताकारज्ञाना दुत्पत्तस्य तद्रूपस्य तद्रूपस्य विना द्वितीयज्ञानस्य पीताकारण प्राक्तनज्ञानेन व्यभिचार ।

एतेन^१ यदुक्तं परेण^२—

भी पदार्थ हैं, उन सबको उसी समय क्यों नहीं जानता ? क्योंकि वे पदार्थ भी तो उसी पदार्थके सदृश आकारवाले हैं, जिससे कि ज्ञान उत्पन्न हुआ है। इस प्रकार ताद्रूप्य ज्ञानको अर्थका नियामक माननेमें समान आकारवाले पदार्थोंसे व्यभिचार आता है। तदुत्पत्तिको पदार्थके जाननेमें नियामक माननेपर इन्द्रियादिसे व्यभिचार आता है, क्योंकि ज्ञान इन्द्रियोसे उत्पन्न तो होता है, पर इन्द्रियोको नहीं जानता। यदि ताद्रूप्य और तदुत्पत्ति इन दोनोंको जाननेमें नियामक मानते हैं, तो समानार्थसमनन्तर प्रत्ययसे व्यभिचार आता है। इसका भाव यह है कि बौद्धोंकी व्यवस्थाके अनुसार किसी व्यक्तिको प्रथम क्षणमें 'यह नील पदार्थ है', ऐसा ज्ञान हुआ, द्वितीय क्षणमें भी 'यह नील है' यह ज्ञान हुआ और तृतीय क्षणमें भी 'यह नील है' यह ज्ञान हुआ। यहाँपर तीनों ही ज्ञान समान अर्थवाले हैं और प्रथम ज्ञानको अपेक्षा दूसरा ज्ञान बीचमें अन्यके व्यनधान नहीं होनेसे समनन्तर प्रत्यय (प्रतीति) रूप भी है। यहाँपर प्रथमक्षणवर्ती ज्ञानसे द्वितीयक्षणवर्ती ज्ञान उत्पन्न हुआ, अतः तदुत्पत्ति भी है, और पूर्व ज्ञानके आकार हुआ, अतः तदाकारता भी है, फिर भी बौद्धमान्यताके अनुसार दूसरा ज्ञान प्राक्तन (पहलेके) ज्ञानको नहीं जानता। अतः ताद्रूप्य और तदुत्पत्ति इन दोनोंको नियामक माननेमें समानार्थ-समनन्तर प्रत्ययसे व्यभिचार दोष आता है। यदि कहा जाय कि ताद्रूप्य, तदुत्पत्ति और तदध्यवसाय इन तीनोंको हम अर्थका नियामक मानते हैं, तो काच-कामलादिकु रोगके हो जानेसे शुक्लवर्णका भी शंख पीला दिखाई देने लगता है। अतः पीताकार ज्ञानसे व्यभिचार आता है। इसका भाव यह है कि पीलिया रोगवाले व्यक्तिको प्रथम क्षणमें जैसा पीताकारका ज्ञान हुआ तदनन्तर दूसरे क्षणमें भी वैसा ही ज्ञान हुआ और तदनन्तर तीसरे भी समयमें वैसा ही ज्ञान हुआ। यहाँपर ताद्रूप्य, तदुत्पत्ति और तदध्यवसाय ये तीनों ही हैं, फिर भी द्वितीयक्षणवर्ती पीताकाररूप ज्ञान प्रथमक्षणवर्ती पीताकार ज्ञानको नहीं जानता। इस प्रकार व्यभिचार आनेसे ताद्रूप्य आदिको जाननेका नियामक न मानकर योग्यताको ही प्रतिनियत अर्थका व्यनस्थापक मानना चाहिए।

इस प्रकार ताद्रूप्य आदिके व्यभिचार प्रतिपादन करनेसे बौद्ध द्वारा जो यह कहा गया है—

१. स्थावरेत्यादिना ताद्रूप्यादीना व्यभिचार प्रतिपादनेन । २. नैवेन ।

‘अर्थेन’ घटयत्येना’ न हि मुक्त्वाऽर्थरूपताम्’ ।

तस्मात्प्रमेयाधिगते ‘प्रमाण मेयरूपता ॥५॥

इति तत्रिरस्तम् ‘ममानायाकारनानाज्ञानेषु मेयरूपताया सद्भावात् । न च
‘परेण साहचर्येण नामास्ति वस्तुभूतमिति याग्यतयैराधप्रतिनियम इति रिस्तम् ।

इहानी कारणया परिच्छेद्या ऽर्थ इति मत निराकरोति—

कारणस्य च परिच्छेद्यत्वे ‘करणादिना व्यभिचार ॥१०॥

करणाकारण परिच्छेद्यमिति तेन व्यभिचारः । न ब्रह्म कारणत्वात्परिच्छेद्यम्,
अपि तु परिच्छेद्यं च कारणमिति चेन्न तथापि केशोण्डुकादिना व्यभिचारात् ।

अर्थरूपता अर्थात् तदाकारताको छोड़कर अन्य कोई भी वस्तु इस
निर्विकल्प प्रयत्न बुद्धिका अर्थके साथ सम्बन्ध स्थापित नहीं करती है, अत-
एव प्रमाणके विषयभूत पदार्थको जाननेके लिए मेयरूपता अर्थात् पदार्थके
आकाररूप तदाकारता ही प्रमाण है ॥ ५ ॥

यह कथन निरस्त (खण्डित) हो जाता है, क्योंकि समान अर्थाकार-
वाले नाना ज्ञानाम मेयरूपता यानी तदाकारता पाई जाती है । फिर भी एक
ज्ञानके द्वारा एक ही पदार्थ जाना जाता है, सत्सदृश अन्य नहीं । और बौद्धोंके
यहां सदृश परिणाम लक्षणवाला यौगाभिमत सामान्य पदार्थ जैसा कोई
सारूप्य वास्तविक है नहीं । अत यही सिद्ध हुआ कि आवरणकर्मके क्षयो
पशम लक्षणवाली योग्यता ही विषयके प्रतिनियमका कारण है ।

अत्र जो लोग पदार्थको ज्ञानका कारण होनेसे परिच्छेद्य अर्थात्
जानने योग्य ज्ञेय कहते हैं, आचार्य उनके मतका निराकरण करते हैं—

सुप्रार्थ—कारणको परिच्छेद्य माननेपर करण आदिसे व्यभिचार
आता है क्योंकि इन्द्रियों ज्ञान की कारण तो है, परन्तु विषय नहीं है । अर्थात्
इन्द्रियों अपने आपको नहीं जानती हैं ॥ १० ॥

यत करणादि (इन्द्रिय आदि) ज्ञानके कारण हैं, अत परिच्छेद्य
(ज्ञेय) हैं, इसलिए इन्द्रियादिसे व्यभिचार सिद्ध है ।

शब्दा—यहाँ बौद्ध कहते हैं कि हम लोग पदार्थको ज्ञानका कारण होनेसे
परिच्छेद्य नहीं कहते हैं अपि तु परिच्छेद्य होनेसे उसे ज्ञानका कारण कहते हैं ।

१ सह । २ सन्न्यासि । ३ निर्विकल्पप्रयत्नबुद्धिम् । ४. अथरूपता मुक्त्वाऽयत्
विद्विन्निर्विकल्पप्रयत्नबुद्धिमर्थेन न घटयतीत्यर्थः । ५ फलस्य ।

६ समानोऽर्थानामाकारो येषु । ७ सौगतानाम् । ८ सारूप्य सदृशपरि
णामलक्षणं सामान्यम्, तत्र सौगतानां मते नास्ति वास्तवम्, तत्कथमर्थक्रियाकारि ?

९ विषय कारकाणाम् । १० साधकतम कारण करण चक्षुरादि, तेन ।

इदानीमतीन्द्रियप्रत्यक्ष व्याचष्टे—

सामग्रीविशेषविश्लेषिताखिलावरणमतीन्द्रियमशेषतो मुख्यम् ॥११॥

सामग्री' द्रव्यक्षेत्रकालभावलक्षणा, तस्या विशेषः समग्रतालक्षणः । तेन' 'विश्लेषिताखिलावरणान्यारणानि येन' तत्तयोक्तम् । किंविशिष्टम् ? अतीन्द्रियमिन्द्रियाण्यतिक्रान्तम् । पुनरपि कीदृशम् ? अशेषतः सामस्त्येन विशदम् । 'अशेषतो वैशये किं कारणमिति चेत् प्रतिबन्धाभावा' इति द्रूमः । तथापि किं कारणमिति चेदतीन्द्रियत्वमनावरणत्व चेति द्रूमः । एतदपि कुतः ? इत्याह—

समाधान—यह कहना भी ठीक नहीं, क्योंकि परिच्छेद्य होनेसे यदि पदार्थको ज्ञानका कारण मानगे, तो भी केशोण्डुक आदिसे व्यभिचार दोष आता है, क्योंकि जैसा पहले बतला आये हैं कि किसी व्यक्तिके सिरपर मच्छर उड़ते देखकर जिस पुरुषको केशोके उड़नेका ज्ञान हो रहा है, उसके वे मच्छर ज्ञानके कारण नहीं होते हैं ।

अथ प्रत्यक्षकार अतीन्द्रिय जो मुख्य प्रत्यक्ष है, उसका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—सामग्रीकी विशेषतासे दूर हो गये हैं समस्त आवरण जिसके, ऐसे अतीन्द्रिय और पूर्णतया विशद ज्ञानकी मुख्य प्रत्यक्ष कहते हैं ॥ ११ ॥

योग्य द्रव्य, क्षेत्र, काल और भावकी प्राप्तिको सामग्री कहते हैं । उसका विशेष सर्व कारण-कलापोकी परिपूर्णता है । उस सामग्री-विशेषसे विश्लेषित अर्थान् विघटित कर दिये हैं अखिल (समस्त) आवरण जिसने, ऐसा वह ज्ञान है । पुनः कैसा है ? अतीन्द्रिय है अर्थात् इन्द्रियोंको अतिक्रमण (उल्लंघन) करके यानी इन्द्रियोंको सहायताके विना ही वह समस्त ज्ञेय पदार्थोंको जाननेमें समर्थ है । पुनरपि वह कैसा है ? अशेष अर्थात् सामस्त्य-रूपसे विशद (निर्मल या स्पष्ट) है, ऐसा सर्व श्रेष्ठ, निरावरण अतीन्द्रिय विशद ज्ञान मुख्य प्रत्यक्ष कहलाता है ।

शङ्का—उस मुख्य प्रत्यक्षके सामस्त्यरूपसे विशद होनेमें क्या कारण है ?

१. कर्मउपयोग्योत्तमछन्दनोत्तमप्रदेशोत्तमकालोत्तमसम्यग्दर्शनादिपरिणतिस्वरूपा सामग्री । २. सामग्रीविशेषेण । ३. विघटितानि । ४. ज्ञानेन । ५. इन्द्रियाण्यतिक्रान्तोत्कृष्टद्रव्य प्रवर्तत इत्यतीन्द्रियमिति । ६. उच्चरसूत्रपाठनिश्चय । ७. ज्ञानस्य प्रतिबन्धा आवरणानि, तेषामभावाः प्रध्वंसभावः । सावृत्तत्वेऽक्षयत्वे च प्रतिबन्धो हि सम्भवेत् । मुग्न्यं चात्मनि सान्निध्यमात्रापेक्षत्वतो मतम् ॥ १ ॥

सावरणत्वे करणजन्यत्वे च प्रतिबन्धसम्भवात् ॥१२॥

नन्वधि मन पर्ययोरने'नासद्विप्रदादव्यापकमेतलक्षणमिति न वाच्यम्, तयोरपि स्वविषयेऽप्येतो विप्रदा'वादिधर्मसम्भवात् । न चैव मति 'श्रुतयोरित्यतिव्याप्ति' परिहारः । तत्तदतीन्द्रियमवधि मन पर्यय केरुप्रभेदात् त्रिभिधमपि मुख्य प्रयथमाम सन्निधिमात्रापेय चाप्ति ।

समाधान—ज्ञानके प्रतिबन्धक (अवरोधक) कारणोंका अभाव ही ज्ञानके पूर्ण विशद होनेमें कारण है ।

शङ्का—उसमें भी क्या कारण है ?

समाधान—अतीन्द्रियपना और निरावरणता कारण हैं, ऐसा हम कहते हैं ।

शङ्का—यह भी क्या ?

उक्त शङ्काका समाधान करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्याकि, आवरण सहित और इन्द्रिय जनित माननेपर ज्ञानका प्रतिबन्ध सम्भव है ॥ १२ ॥

भाषार्थ—जब तक ज्ञानपर आवरण चडा रहेगा और इन्द्रियादिकी सहायतासे उत्पन्न होगा, तब तक ज्ञानमें प्रतिबन्ध (रुकावट) आनेकी सम्भावना बनी रहेगी । जब ज्ञानपरके समस्त आवरण हट जाते हैं, और इन्द्रियादि बाहिरी किसी भी सहायककी उसे आवश्यकता नहीं रहती है, तब वह अतीन्द्रिय और निरावरण ज्ञान त्रैलोक्य और त्रिकालवर्ती चराचर समस्त पदार्थोंको हस्तामलकवत् स्पष्टरूपसे जानने लगता है, अतः ज्ञानकी विशदताके लिए उसका निरावरण और अतीन्द्रिय होना अत्यावश्यक है ।

शङ्का—आपके द्वारा प्रतिपादित मुख्य प्रत्यक्ष लक्षणवाले इस सूत्रसे अवधिज्ञान और मन पर्ययज्ञानका समग्र नहीं होता, अतः उक्त लक्षण अव्यापक है, क्याकि वह अपने सभी लक्ष्योंमें नहीं रहता है ।

समाधान—ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि उन दोनोंके भी अपने

१ सूत्रेण । २ पञ्चभिरिन्द्रियैर्मनसा च मनन मति स्मृत्यादिकमपि । श्रुतानरणविश्लेषाच्छ्रवण वा श्रुतम् । तदुक्तं श्लोकवार्तिके—“म आवरणविच्छेदविशेषा न्मायते यथा । मनन मायते यात्रस्वार्थे मतिरसौ मता ॥१॥ श्रुतावरणविश्लेषविशेषाच्छ्रवण श्रुतम् । शृणोति स्वार्थमिति वा श्रूयते स्मेति वाऽऽगम ” ॥२॥ ३ अन्यन्तविशदत्वाभावादिदिष्टप्रयम् । अवधिमन पर्ययव मतिश्रुते विशदे न भवती यत । ततस्तयो करण जन्य इत्यनेन निरास कृत ।

‘नन्वशेषविषयविशदानभासितानस्य तदतो’ वा प्रत्यक्षादिप्रमाणपद्धतविषयचेना-
भासप्रमाणविषयविषयधरविषयसत्ताकत्वात् कस्य मुख्यत्वम् ? तथाहि—नाव्यक्तमशेषज्ञ
विषयम्, तस्य रूपादिनियतगोचरचारित्वात् सम्प्रद्वर्तमानविषयत्वाच्च । न चाशेषवेदी
‘सम्प्रदो वर्तमानश्चेति । नाप्यनुमानात्सिद्धि । अनुमान हि गृहीतसम्प्रत्थस्यैकदेश
दर्शनादसन्निकृते बुद्धिः । न च सर्वज्ञसद्भावाविनाभाषिकार्यसिद्धि रमावसिद्धि” वा
सम्प्रस्थाम, तज्ज्ञते” पृने तस्त्वमानस्य तर्कार्यस्य वा तत्सद्भावाविनाभाविनो “निश्चेतु
विषयमे अशेषरूपसे विशदत्व आदि धर्म पाये जाते हैं । अत मुख्य प्रत्यक्षके
लक्षणमे अव्याप्ति नामका दूषण नहीं है ।

तथा मतिज्ञान और श्रुतज्ञान ऐसे नहीं हैं, अर्थात् उन दोनोंमे विशद-
पना नहीं पाया जाता, अत. उक्त लक्षणमे अतिव्याप्ति दूषण भी नहीं है । इस
प्रकार यह अतीन्द्रिय मुख्य प्रत्यक्ष अग्रधिज्ञान, मन. पर्ययज्ञान और केवल-
ज्ञानके भेदसे तीन प्रकारका है । यत. यह मुख्य-प्रत्यक्ष इन्द्रिय, आलोक
आदि समस्त पर वस्तुआकी सहायतासे रहित केवल आत्माके सन्निधिमात्रकी
अपेक्षासे उत्पन्न होता है, अत इसे अतीन्द्रिय कहते हैं ।

यहाँ भाट्ट (मीमांसक) कहते हैं कि समस्त विषयोंको विशद जानने-
वाला ज्ञान अथवा उस प्रकारका ज्ञानवान् पुरुष प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका
विषय नहीं है, और अभास प्रमाण तो विषय विषयधर सर्पके समान उसको
सत्ताको ही विष्वस्त करता है । अत’ किसी भी प्रमाणसे ज्ञान उसको सत्ता
सिद्ध नहीं होती है, तब आप मुख्यप्रत्यक्षता किसके कहते हैं ? वह अपने
कथनको स्पष्ट करता हुआ कहता है—कि प्रत्यक्ष प्रमाण तो अशेष जगत्को
जाननेवाले स्रजको विषय नहीं करता है, क्योंकि वह प्रत्यक्ष तो रूपादि
नियत विषयोंको ही विषय करता है, तथा इन्द्रिय-सम्प्रद्व और वर्तमान पदार्थ
ही उसका विषय है । किन्तु अशेषवेदी (सर्वज्ञ) पुरुष न तो नेत्रसे सम्प्रद्व
ही है और न वर्तमान ही है । अनुमानसे भी उस सर्वज्ञकी सिद्धि नहीं होती
है, क्योंकि साध्य-साधनके सम्बन्धको जिसने ग्रहण किया है, ऐसे पुरुषके
ही साधनरूप एकदेश धूमके देखनेसे असन्निकृष्ट अर्थात् दूरवर्ती परोक्ष अग्निमे

१. भाट्ट प्राह । २. पुरुषस्य सर्वज्ञस्य । ३. उक्तार्थे विकृतेति । ४. अशेषज्ञो
विषयो यस्य । ५. प्रत्यक्षस्य । ६. ‘सम्प्रदो वर्तमानश्चेत्येते चक्षुरादिना’ इत्यभिधानात् ।
७. चक्षुरा स्रज् पुरुषो न । ८. पुरुषस्य । ९. परोक्षे बाह्यलक्षणे । “स एव (पर्वतादिः
अग्निविशिष्टः) चोभयात्माऽय गम्यो गमक एव च । अविदेनेऽक्षेदेन गम्यः सिद्धेन
चोषक” ॥१॥ १०. अथादि । ११. सर्वज्ञानगमात् । १२. लिङ्गैरिति शेष ।

मशते । नाप्यागमात्तत्सद्भाव, । स हि नियोऽनियो वा तसद्भाव भावयेत् ।
 न तात्रानिय, 'तस्याध्याय' रूपस्य षम विरोपसस्तवनपरचेन पुरुषविशेषावबोधकत्वा
 योगात् । अनाप्येरागमस्यादिमपरुपवाचकवाग्नाद्य । नाप्यनिय आगम सव्य
 साधयति, तस्याप तप्रणीतस्य तत्रिश्रयमन्तरेण प्रामाण्यानिश्चयादितरेतराश्रयवाच ।
 इतरप्रणीतस्य 'नासादित' प्रमाणभावस्याशप्यप्ररूपणपरव नितरामसम्भाव्यमिति ।
 'सर्वज्ञसदृशस्यापरस्य ग्रहणासम्भवाच्च नापमानम् । अनन्यथाभूतस्यार्थस्याभावात्ताथा

जो बुद्धि उपत्र होती है, उसे अनुमान कहते हैं । सो सर्वज्ञके सद्भावका
 अविनाभावी न तो हम स्वभावलिङ्ग ही देखते हैं और न कार्यलिङ्ग ही ।
 और सर्वज्ञके जाननेसे पहले उसके सद्भावका अविनाभावी सर्वज्ञके स्वभाव
 का और उसके कार्यका निश्चय नहीं किया जासकता । आगमसे भी सर्वज्ञ
 का सद्भाव नहीं जाना जाता । यदि आप जैन लोग कहे कि आगमसे सर्वज्ञ
 का सद्भाव जाना जाता है, तो हम पूछते हैं कि वह वेदरूप नित्य आगम
 सर्वज्ञके सद्भावको बतलाता है, अथवा स्मृति आदिके स्वरूपवाला अनिय
 आगम सर्वज्ञके सद्भावको बतलाता है ? नित्य आगम तो माना नहीं जा
 सकता, क्योंकि वह अर्थवादरूप है, अर्थात् प्रकृतिगत तत्त्वाका सामान्यरूपसे
 स्तुति निन्दा करनेवाला और यज्ञ-यागादि कर्म विशेषाका स्तवन करनेवाला
 है, अतः उसके द्वारा सर्वज्ञरूप किसी पुरुषविशेषके सद्भावका ज्ञान होना सम्भव
 नहीं है । दूसरी बात यह भी है कि वेदरूप अनादि आगमसे आदिमान्
 पुरुषका कथन होना घटित भी नहीं हो सकता । तथा अनित्य आगम भी
 सर्वज्ञको सिद्ध नहीं करता है, क्योंकि हम पूछते हैं कि वह अनित्य आगम
 सर्वज्ञ प्रणीत है, अथवा असर्वज्ञ-प्रणीत, जो कि सर्वज्ञके सद्भावका प्रतिपादक
 हो ? यदि सर्वज्ञ प्रणीत अनित्य आगमको सर्वज्ञके सद्भावका आवेदक कहें
 तो प्रथम तो सर्वज्ञके निश्चय हुए बिना उसके द्वारा प्रणीत आगमका निश्चय
 ही नहीं किया जासकता है । दूसरे इतरेतराश्रय दोष आता है कि पहले जब
 सर्वज्ञ सिद्ध हो जाय, तब उसके द्वारा प्रणीत आगमके प्रामाण्यता सिद्ध हो,
 और जब आगमके प्रामाण्यता सिद्ध हो जाय, तब उसके द्वारा सर्वज्ञका सद्भाव

१ आगम । २ नियो वे, अनिया स्मृतिस्तत्पूर्ववात् । ३ ज्ञापयेत् । ४
 अपौरुषयनेत्य । ५ यागप्रसासावात्स्तुतिनिन्दाधर्मात्तरूपस्य । ६ यज्ञात् । ७ अनिय
 साधयति चेत्स तु सर्वज्ञप्रणीत इतरप्रणीतो वेत त्रिक पद्वय मनसि कृत्वा दूषयति ।
 ८ सर्वज्ञप्रणीतवाग्ममप्रामाण्यसिद्ध, निश्चितप्रामाण्यादागमात्सिद्धिरिति तरेतरा
 श्रयवम् । ९ असर्वज्ञप्रणीतस्य । १० अप्रात । ११ "सर्वज्ञसदृश विद्विष्यदि ह्येत

द्वितीय समुदेश

'पत्तिरपि सर्वज्ञानोधिनेति धर्माद्युपदेशस्य व्यामोहोदादिषु सम्भवात् । द्विनिधौ ह्युपदेश -
सम्यग् मिथ्योपदेशभेदात् । तत्र मन्वादीनां सम्यगुपदेशो यथायज्ञानोपवेदमूलवान् ।
'बुद्धादीनां तु व्यामोहपूर्वकं, 'तदमूलकान्' तेषामप्येवार्थनवात् । ततः प्रमाणपञ्चका
नियमवादभावप्रमाणत्वात् प्रवृत्तिस्तेन चाभाव एव जयते भाषाशो प्रवृत्तादिप्रमाण
पञ्चकस्य व्यपारादिति ।

सिद्ध हो । यदि इतर असर्वज्ञजनके द्वारा प्रगीत आगमको सर्वज्ञके सद्भावका
प्रतिपादक मानते हो, तो निसे स्वयं प्रमाणता प्राप्त नहीं है, ऐसे आगमको
अशेषज्ञके निरूपण करनेवाला मानना तो अन्यन्त असम्भव ही है । इस
प्रकार आगमसे भी सर्वज्ञ सद्भाव सिद्ध नहीं होता । उपमानसे भा सर्वज्ञका
सद्भाव सिद्ध नहीं होता, क्योंकि सर्वज्ञके सदृश अन्य पुरुषका मिलना असं
भव है । अनन्यधामृत अर्थके अभावसे अर्थापत्ति भी सर्वज्ञके सद्भावकी
अप्रोथिका नहीं है, क्योंकि धर्मादिका उपदेश व्यामोहसे भी सम्भव है ।
उपदेश दो प्रकारका है—सम्यक् उपदेश और मिथ्या उपदेश । उनमेंसे मनु
आदि पुरुषका तो सम्यक् उपदेश है, क्योंकि उनके वेदमूलक यथार्थ ज्ञानका
उदय पाया जाता है । और बुद्ध आदिको उपदेश मिथ्या है—व्यामोह पूर्वक
है, वेद अमूलक है, क्योंकि बुद्धादिको वेदके अर्थके ज्ञाता नहीं है । इसलिए
सर्वज्ञके विषयमें प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान और अर्थापत्ति इन पाँच
प्रमाणाकी प्रवृत्ति न होनेसे अभाव प्रमाणकी ही प्रवृत्ति होती है सो उसके
द्वारा सर्वज्ञका अभाव ही जाना जाता है, क्योंकि किमा भी वस्तुके भाव
अशमें अर्थान् सद्भावमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणाका ही व्यापार होता है ।

सप्रति । उपमानेन सज्ञानीयाम ततो वचम् ॥१॥ १ "प्रमाणपञ्चकविना यथाथो
न यथा मनेत् । अदृष्ट कपदेन्यस्यथापत्तिरुदाहृता ॥२॥ २ धर्माद्युपदेशत्त्वसि,
परस्वसाधन्यापि सम्भवादीनाम् दूषयति । ३ सर्वज्ञोऽग्नि, धर्माद्युपदेशान्यथानुपपत्ते
रित्यपि दूषयति । ४ वेद । ५ बुद्धादीनाम् । ६ "एतत्त्वा यस्तुसद्भाव स्मृता च
प्रतियोगिनम् । मानस नास्तिज्ञान तापदेन्यनेधया ॥१॥ प्रमाणपञ्चक यत्र वचुरूप
न जायते । कल्पयति यथायथं तत्राप्रप्रमाणता ॥२॥ न तानन्दिन्द्रियैषा नन्वीयुत्वयते
मति । मन्वादीनाम् सप्रधो योग्यतान्द्रियत्व हि ॥३॥ प्रमाणपञ्चकपत्ति प्रमाणभार
उच्यते । साऽऽमनाऽपरिणामो वा चित्तन वाऽन्यस्तुनि ॥४॥ न च स्वद्वयशराराऽत्र
करणादिप्रमाण । प्रागमरतिमेव न भवा (नाथो वा) यत्ति नियते (मिथ्ये)
॥५॥ यद्वाऽनुवृत्तिव्यावृत्तिवृत्तिप्रसङ्गो यत्र वचम् । तस्माद् गताऽन्यद्वस्तु प्रमेयताद्य
गृह्यन्म् ॥६॥ ७ "अत्र ताप्रतारथ भाषाशो गृह्यते यदा । व्यपरस्वस्तुपत्तेर
भाषाशो त्रिर्गुणिते" ॥७॥

अत्र प्रतिविधौ स्ते'—यत्तात्तुक्तम्—'प्रत्ययप्रमाणो विषयप्रत्ययमस्येति' तद-
 उक्तम्, तद्-आत्मन्यानुमनस्य सम्भवात् । तथाहि—'अभित्युक्त्य' सकल्पदार्थसाक्षा-
 त्कारी', तद्-प्रणस्वभावात् सति प्रमाणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् । यथाऽपगतितिमिर
 लोचन रूपमात्कारि । तद्-ग्रहणस्वभावात् सति प्रमाणप्रतिबन्धप्रत्ययश्च विवादात्त

अत्र आचार्य वादीके उपर्युक्त कथनका प्रतिवाद् करते हैं—जो आपने
 कहा—'कि सर्वज्ञ प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका विषय नहीं है' सो यह कहना अयुक्त
 है, क्योंकि सर्वज्ञसे सद्भावका प्राहक अनुमान पाया जाता है । वह इस प्रकार
 है—कोई पुरुष समस्त पदार्थोंका साक्षात् करनेवाला है, क्योंकि उन पदार्थों
 का ग्रहण स्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्ध प्रत्यय (ज्ञान) वाला है । अर्थात्
 जिसके ज्ञानके प्रतिबन्ध करनेवाले सभी आवरण कर्म नष्ट हो गये हैं, ऐसा
 पुरुष सभी देश, काल और स्वभावसे विप्रसृष्ट, अन्तरित और सूक्ष्म पदार्थों
 का प्रत्यक्ष द्रष्टा है, क्योंकि ज्ञानका स्वभाव सभी ज्ञेय पदार्थोंके जाननेका
 है । जो जिसका ग्रहण स्वभावी होकरके प्रक्षीण प्रतिबन्ध प्रत्ययवाला होता
 है, वह उस पदार्थका साक्षात्कारी होता है; जैसे तिमिर (अन्धकार) से
 रहित लोचन (नेत्र) रूपका साक्षात्कारी अर्थात् प्रत्यक्षदर्शी होता है । तद्-
 ग्रहण स्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्ध प्रत्ययवाला विवाद अस्त कोई पुरुष
 विशेष है ।

मीमांसक अनुमानके चार ही अवयव मानते हैं, अतः यहांपर उनकी
 दृष्टिसे निगमनका प्रयोग नहीं किया गया है ।

१ श्रुतो भाहमतस्य जैनेन प्रतिविधानं क्रियते । २. अशेषतः । ३. अनि-
 दिष्टनामा । ४. रूपादिमत्प्रतिनियतवर्तमानमूक्षमान्तरितदूरार्थां सकल्पदार्थास्तेषां साक्षा-
 त्कारी प्रत्यक्षद्रष्टेत्यर्थः । ५. प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वादित्येतावत्पुच्यमाने यौगपरिकल्पित
 मुक्तजीनेन व्यभिचारः, अत उक्तं तद्-ग्रहणस्वभावात् सतीति । यौगपरिकल्पितमुक्तजीवस्य
 प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वमस्ति, पदार्थग्रहणस्वभावी नास्ति, अतस्तद्ग्रहणवच्छेदार्थं तद्ग्रहण
 स्वभावात् सतीत्युक्तम् । तद्ग्रहणस्वभावात्वादित्युच्यमाने काचकामलादिजुष्टेन चक्षुष्या व्यभि-
 चारः, अत उक्तं प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् । यस्तद्-ग्रहणस्वभावात्वादेतावन्मात्रस्योच्यमाने
 काचकामलादिजुष्टे चक्षुषि तद्-ग्रहणस्वभावोऽस्ति, ग्रहणं नास्तीति भाट्ट प्रति । ६. प्रक्षीण
 द्वासी प्रतिबन्धत्वं स एव प्रत्ययः कारणं यस्य स, तस्य भावस्तत्त्वम् । प्रक्षीणप्रतिबन्ध
 प्रत्ययत्वादिमुक्ते प्रतिबन्धविवर्जिते वही व्यभिचारोऽनस्तद्ग्रहणवच्छेदार्थं तद्ग्रहणस्वभावात्
 सतीत्युच्यते । अत्र सर्वं साधनमिति सुष्ठुक्तम् । ७. प्रत्ययत्वात्कारणत्वात् ।

कश्चेदिति' । स्रुचरदार्यग्रहणस्वभावत्वं नात्मनोऽसिद्धम्' चोदनात्^१ सकल्पदार्य'-
परिज्ञानस्यान्वयात्^२ 'व्यक्तिज्ञानोपत्तिवत्त्वाच्च
शेरुपिपर्यज्ञानसम्भव । केवत्र वैशद्ये विवाद^३, तत्र चावरणपगम^४ एव कारण^५ 'रजो
'नीहाराद्यावृत्तार्थज्ञानस्येव तदप^६गम इति ।

प्रधीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्व कथमिति चेदुच्यते—'दोषावरणे'^७ 'कचिन्निर्मूल प्रत्य

यदि कहा जाय कि आत्माका समस्त पदार्थोंके ग्रहण करनेका स्वभाव असिद्ध है, सो नहीं कह सकते, अन्यथा वेद-वाक्यसे सकल पदार्थोंका परि-
ज्ञान नहीं हो सकेगा; जैसे कि अन्धेको दर्पणसे भी अपने रूपका ज्ञान नहीं हो सकता है । (किन्तु आप लोगोंने वेद-वाक्यको भूत, भविष्यत्, वर्तमान कालवर्ती सूक्ष्मादि सभी पदार्थोंका अवगमक स्वय माना है । आश्चर्य है कि फिर भी आप लोग आत्माका स्वभाव सर्व पदार्थोंके जाननेका नहीं मानते हैं ।) तथा जो सन् है, वह सर्व अनेक धर्मात्मक है, इत्यादि व्याप्तिज्ञानकी उत्पत्ति के बलसे समस्त विषयोंका परोक्षज्ञान सम्भव है ही । केवल वैशद्य (निर्मलत्वारूप प्रत्यक्षपने) में अपना धिवाद रह जाता है, सो उसमें कर्मके आवरणका दूर होना ही कारण है । जैसे रज (धूलि) और नीहार (बर्फ) आदिसे आवृत पदार्थका स्पष्ट ज्ञान उसके आवरण दूर होनेपर होता है ।

शङ्का—ज्ञानके प्रतिबन्धक सर्व आवरण सर्वथा क्षय हो सकते हैं, यह कैसे जाना जाता है ?

समाधान—अनुमानसे जाना जाता है, वह इस प्रकार है—दोष (राग द्वेषादि भावकर्म) और आवरण (ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्म) किसी

१. पञ्चविषयान् यौगध्वजुरो मीमांसकन्वीन् साङ्ख्यो द्वौ जैनो बौद्धम्बेकमेव हेतु प्रयोजयतीत्युक्तत्वान्मीमांसक प्रति चत्वार एव अवयवा प्रयुक्ताः । २. 'असिद्धोऽय हेतुरिति शङ्का, ता निराकरोति । ३. वेदात्, वेदवाक्यात् । ४. चोदना हि भूत भवन्त भविष्यन् विप्रकृष्टमित्येवजातीयकमर्थमगमयितुमत्र पुष्टपविशेषानिति वदन् स्वय प्रतीपन्नपि मीमांसक सकल्पार्थज्ञानस्वभावत्वमात्मनो न प्रयेतीति कथ स्वस्य ! तत्र न ज्ञानमात्मनो भिन्नमेव मीमांसकस्य क्वचिद्भेदोपगमादन्यथा मतान्तरप्रसङ्गात् । तत् सिद्ध तत्स्वभावत्वम् । ५. आत्मनः सकल्पदार्यज्ञानस्वभावत्व विना । ६. चोदनातः सकल्पार्थज्ञान न युज्यते । ७. यत्स्वरूप तत्सर्वमनेकास्तात्मकमि यादिव्याप्तिज्ञानाच्च सकल्पार्थज्ञान युज्यते, अन्यथाऽनिवृत्तादिदेशादिस्थितान्ने परिज्ञान कथमुत्पद्यते । ८. सर्व मन्त्यादिविषयक । ९. आवयो. । १०. आवरणभावः । ११ धूलिः । १२. तुषारः । १३. तस्य रजोनीहारादेरभावः । १४. भावद्रव्यकर्मणै । १५. आत्मनि ।

मुपव्रजत, प्रवृथ्यमाणहानिकत्वात् । यस्य प्रवृथ्यमाणहानि स ह्यचिन्निर्भूल प्रलथमुप
व्रजति । यथाऽग्निपुत्रपात्रापसारितिकट्टमालिकाधन्तरङ्गमदिरङ्गमन्त्रद्वयाम्नि हेम्नि मन्
मिति । 'निहासातिशयपती च दोषावरण इति ।

'यथ पुनर्विवादाप्यासितस्य ज्ञानस्यावरण सिद्धम्', प्रतिषेधस्य विधिपूर्वकत्वा
दिति । अत्रोच्यते—'विवादापत्र ज्ञान सावरणम्, निशदतया' 'स्वविषयानरबोध
कत्वाद्' रजोनीशाराद्यन्तरिताभजनवदिति । न च त्मनोऽमूर्त्तत्वादाधार^१वाक्य^२याग,
अमृताया अपि चेतनाशक्तमदिरामदनमोदवादिभिरावरणोपपत्त । न चेद्रियस्य^३ तैरा

पुरपविशेषम निर्भूल विनाशको प्राप्त होते हैं, क्योंकि इनकी प्रवृथ्यमाण अर्थात्
बढती हुई चरम सीमाको प्राप्त हानि देरी जाती है । जिसकी प्रवृथ्यमाण
हानि होती है, वह कहीं पर निर्भूल प्रलयको प्राप्त होता है । जैसे कि अग्नि-
पुत्रके पात्रसे दूर किये गये हैं कीट और कालिमा आदि अन्तरङ्ग और बहिरङ्ग
ये दोना मल जिसके भीतरसे ऐसा सुवर्ण मल-रहित सर्वथा शुद्ध हो जाता है
इसी प्रकार अत्यन्त निर्भूल विनाशरूप अतिशयवाले दोष और आवरण हैं ।
इस अनुमानसे जाना जाता है कि ज्ञानके प्रतिबन्धक आवरण भी सर्वथा
क्षयको प्राप्त हो सकते हैं ।

शङ्का—विवादापत्र ज्ञानका आवरण कैसे सिद्ध है ? क्योंकि किसी भी
वस्तुका प्रतिषेध विधिपूर्वक ही होता है ?

समाधान—इस शङ्कापर आचार्य कहते हैं कि वक्ष्यमाण अनुमानसे
ज्ञानका आवरण सिद्ध है । वह इस प्रकार है—विवादापत्र ज्ञान आवरण-
सहित है, क्योंकि वह अतिविशदरूपसे अपने विषयको नहीं जानता है ।
अथवा पाठान्तरकी अपेक्षा अविशदरूपसे अपने विषयको जानता है । जैसे
कि रज और नीहार आदिसे अन्तरित (आच्छादित) पदार्थका ज्ञान अति-
विशदरूपसे अपने विषयको नहीं जानता है । इस अनुमानसे ज्ञानकी
सावरणता सिद्ध है ।

शङ्का—आत्मा तो अमूर्त्त है, अतः अमूर्त्त होनेसे उसका ज्ञानावरणादि
मूर्त्त आवारकोंके द्वारा आवरण नहीं हो सकता है ?

१ वर्धमानहानिदर्शनात्, प्रतिपुरुष वर्धमानातिशयदर्शनात् । २ विनाश ।
३ बौद्ध प्राह । ४ अपि तु न कुत । ५ प्रातिपूर्वको हि निषेध । ६ जैने ।
७ स्पष्टाकारतया । ८ धूमादि । ९ 'अविशदतया (अल्पताकारतया) स्वविषया
यबोधकत्वात्' इति पाठान्तरम् । १० आवृणोतीति आवारकम् । ११ ज्ञानावरणादिना
प्रच्छादनायोग । १२ भो भट्ट, यथैव ब्रूये यदिद्रियाणामावरणमिति तदेवा

वरणम्, इन्द्रियाणामचेतनानामप्यनावृतप्रख्यत्वात्^१ स्मृत्यादि^२प्रतिबन्धायोगात्^३ । नापि^४ मनसस्तैरावरणम्; आत्मव्यतिरेकेणापरस्य^५ मनसो निषेत्स्यमानत्वात्^६ । ततो नामूर्तस्याऽऽवरणाभावः । अतो नासिद्ध तद् ग्रहणस्वभावे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वम् । नापि विरुद्धम्; विपरीतनिश्चिताविनाभावात्^७ । नाप्यनैकान्तिकम्, देशतः ।

समाधान—यह शङ्का उचित नहीं; क्योंकि अमूर्त्त भी चैतन्यशक्ति का मदिरा, मदन कोद्रव्य (मतौनिया कोद्रो) आदि मूर्त्त पदार्थोंसे आवरण होता हुआ देखा जाता है । यदि कहा जाय कि मदिरा आदिसे इन्द्रियोका आवरण होता है, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि इन्द्रियां अचेतन हैं, सो उनका आवरण भी अनावरणके तुल्य है । यदि फिर भी इन्द्रियोका आवरण माना जाय, तो मदिरापान करनेवाले पुरुषके स्मृति, प्रत्यभिज्ञान आदि ज्ञानोका प्रतिबन्ध नहीं होना चाहिए, अर्थात् मदिरा-पायी पुरुषके वस्तुओका स्मरण आदि स्वस्थ दशाके समान बना रहना चाहिए । किन्तु उस दशामे उसके वस्तुका स्मरण आदि देखा नहीं जाता, अतः सिद्ध है कि मदिरा आदिसे चैतन्य शक्तिका आवरण होता है । यदि कहा जाय कि मदिरा आदिसे मनका आवरण होता है, सो भी कहना ठीक नहीं; क्योंकि आत्माके अतिरिक्त अन्य मनका आगे निषेध किया गया है, अर्थात् आत्माके सिवाय मन अन्य कोई वस्तु नहीं है, यह बात हम आगे चलकर सिद्ध करेगे । इसलिए अमूर्त्त चैतन्य शक्तिका आवरण नहीं होता, यह कहना ठीक नहीं है ।

इस प्रकार 'तद्-ग्रहण-स्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्धप्रत्ययत्व' यह हमारा हेतु असिद्ध नहीं है । और न विरुद्ध ही है; क्योंकि विपरीतके साथ निश्चित अविनाभावका अभाव है । यहाँ आत्माके सकल पदार्थोंका साक्षात् करना साध्य है, और उनका साक्षात् न करना यह साध्यका विपरीत है, उसके साथ हेतु निश्चित रूपसे व्याप्ति रखनेवाला अविनाभावो सम्बन्ध नहीं पाया जाता है । तथा हमारा उक्त हेतु अनैकान्तिक भी नहीं है, क्योंकि एक देशसे अथवा

न्य दूषयति । १. समानत्वात् । २. अन्यथेन्द्रियाणामावरण चेत् । ३. आदिशब्देन प्रत्यभिज्ञानतर्कादयः । ४. आत्मन आवरणाभावे मदोग्मतस्य स्मरण भवतु; नास्ति च स्मरणम् । तस्मादात्मन एवाऽऽवरण सिद्ध मदिरादिभि । ५. यदि भावरूपमन मनस आवरण रूपे तदप्ययुक्तम् । ६. गुणदोषविचारणादिभ्यान आत्मनो भावमन । ७. अग्रे निषेत्स्यते । ८. सकल्पदार्थग्रहण । ९. आत्मनः सूत्रादिग्रहणस्वभावाभावा विपरीतः । १०. स्वसाध्याभावेन सह सम्बन्धस्याभावात् ।

सामरत्नेन वा विपत्तौ वृत्तभावात् । विपरीतार्थोपस्थापकप्रत्युत्पत्तिसम्भवात्
कालावधारणश्चम् । नापि स प्रतिपक्षम् प्रतिपक्षधनस्य इति भावात् ।

अथेदमत्र येन—एतन्नापन्न पुरुषो नाशयति वक्तुं वा पुरुषं वा पाण्यादिमवाच्यं
स्थापुरुषमिति । नैतच्च वक्तुं तद्विरोधस्येवुं जातं । वक्तुं च हि दृष्टे दृष्टविरोधार्थं
वक्तुं च तत्राविरुद्धवक्तुं च वक्तुं सामान्यं वा गत्यत्र भावात् । न तावत् प्रथम
पक्ष, सिद्धसाध्यतानुपपन्नात् । नापि द्वितीय पक्ष विरुद्धत्वात् । तद्विरुद्धवक्तुं च
इति ज्ञानातिशयमन्तरेण नोपपन्न इति । वक्तुं वसामा यमपि विपक्षान्विरुद्धत्वात् प्रकृत
साध्यनाधनायालम्, ज्ञानप्रसंगे वक्तुं वाप्यत्राशानात् । प्रयुक्त ज्ञानातिशयतो च
नातिशयस्यैव सम्भवात् ।

सर्व देशसे उसके विपक्षमें रहनेका अभाव है । विपरीत अर्थकी स्थापना करने-
वाले प्रत्यक्ष और आगम प्रमाणका अभाव होनेसे उक्त हेतु कालात्ययापदिष्ट भी
भी नहीं है क्योंकि जो हेतु प्रत्यक्षादि प्रमाणासे बाधित पक्षके अनन्तर प्रयुक्त
होता है, उसे कालात्ययापदिष्ट कहते हैं । और न हमारा हेतु सत्प्रतिपक्ष
(प्रकरणसम) ही है, क्योंकि प्रतिपक्षके साधन करनेवाले हेतुका अभाव है ।

यहाँपर मीमांसक कहते हैं कि प्रतिपक्षका साधन करनेवाला हेतु पाया
जाता है, वह इस प्रकार है—विधादापन्न पुरुष अज्ञेय (सर्वज्ञ) नहीं है,
क्याकि वह वक्ता है, पुरुष है और हस्त पादादि अग उपागाका धारक है ।
जैसे कि गली-कूचेमें घूमनेवाला साधारण पुरुष । उनका यह कहना भी सुन्दर
नहीं, क्योंकि वक्तृत्व आदि सम्यक् हेतु नहीं हैं । हम पूछते हैं कि वक्तृत्वका
अर्थ प्रत्यक्ष और अनुमानसे विरुद्ध अर्थका वक्तापना आपके अभीष्ट है,
अथवा उससे अविरुद्ध वक्तापना, अथवा वक्तृत्व सामान्य अभीष्ट है,
क्याकि इनके अतिरिक्त अन्य विकल्प सम्भव नहीं हैं । इनमेंसे प्रथम पक्ष ठीक
नहीं है, क्योंकि उसके माननेपर सिद्ध साध्यताका प्रसङ्ग प्राप्त होता है ।
हम भी तो यह कहते हैं कि जो प्रत्यक्ष और अनुमानसे विरुद्ध वक्ता है, वह

१ सकल्पद्वयसाक्षात्कारिणि पुरुषे । २ अग्निरनुष्ण इत्यादिवत् । ३ व्यवस्था
पक । ४ प्रत्युत्पत्तिसम्भवात्काला (पक्षा) नन्तर प्रयुक्तत्वात्कालावधारणपदिष्ट । ५ सन्
प्रतिपक्षो यस्य हेतुरूपस्य तत्तयोक्तम् । ६ न प्रकरणसम इत्यर्थ ।

७ मीमांसक प्राइ । ८ प्रत्यक्षानुमानाभ्याम् । ९ दृष्टेष्टविरोधवक्तुं चम् ।
१० विकल्पात्तत्राभावात् । ११ सम्पर्कात् । १२ प्रयुक्तानुमानाभ्यामविरुद्धवक्तुं चम् ।
१३ सर्वज्ञेन सहाविरुद्धत्वात् । १४ असर्वज्ञत्वसाध्यसाधनाय न समर्थं वक्तुं च हेतु ।
१५ ज्ञान तिशये सति वचनस्य हानिर्न न दृश्यते । हानिरयाव इत्यर्थ ।

‘एतेन पुरुषत्वमपि निरस्तम् । पुरुषत्व हि रागादिदोषदूषितम्’, तदा सिद्धसाध्यता । तददूषित तु विरुद्धम् वैराग्य ज्ञानादिगुणयुक्तपुरुषत्वस्याशेषत्वमन्तरेणायोगात् । पुरुषत्वसामान्य तु सन्दिग्धविपक्षव्यावृत्तिकमिति सिद्ध सकल्पदार्थसाक्षाकारित्वकस्यचित्पुरुषस्यातोऽनुमानात् । इति न प्रमाणपञ्चकाविषयत्वमशेषस्य ।

सर्वज्ञ नहीं हो सकता । द्वितीय पक्ष भी ठीक नहीं है, क्योंकि वह विरुद्ध हेत्वाभासरूप है । इसका कारण यह है कि प्रत्यक्ष और अनुमानसे अवि-रुद्ध वक्तृपन तो ज्ञानातिशयके बिना नहीं बन सकता है । और वैसी दशामे वह आपके साध्यसे विरुद्ध अर्थको सिद्ध करनेके कारण विरुद्ध हेत्वभास हो जाता है । वक्तृत्वसामान्यरूप तृतीय विवल्प भी ठीक नहीं है; क्योंकि वह विषयभूत सर्वज्ञताके साथ अविरोधी है, अतः वह प्रकृत साध्य जो असर्वज्ञता उसे सिद्ध करनेके लिए समर्थ नहीं है । इसका कारण यह है कि ज्ञानके प्रकर्ष होनेपर वक्तृत्वका अपकर्ष नहीं देया जाता, प्रत्युत ज्ञानातिशयवाले पुरुषके वचनोंका अतिशय ही सम्भव है । इस प्रकार वक्तृत्व हेतु विवादापन्न पुरुषको असर्वज्ञ सिद्ध नहीं करता है ।

इसी वक्तृत्व हेतुके असर्वज्ञता-साधन करनेके निराकरणसे द्वितीय पुरुषत्व हेतुका भी निराकरण कर दिया गया समझना चाहिए । क्योंकि हम आपसे पूछते हैं कि पुरुषत्वसे आपका अभिप्राय यदि रागादि दोषसे दूषित पुरुषसे है, तो सिद्धसाध्यता है; हम भी कहते हैं कि रागादि दोषसे दूषित पुरुष सर्वज्ञ नहीं हो सकता है । यदि पुरुषत्वसे अभिप्राय रागादि दोषसे अदूषित (रहित) पुरुषसे है, तो आपका हेतु विरुद्ध हेत्वाभास हो जाता है; क्योंकि रागका अभाव वीतरागताको, द्वेषका अभाव शान्त मनो-वृत्तिको तथा मोहका अभाव सर्वज्ञताको सिद्ध करता है । और अशेषज्ञता (सर्वज्ञता) के बिना वैराग्य वा विशिष्ट ज्ञान आदि गुणोंसे युक्त पुरुषपन बन नहीं सकता । यदि पुरुषत्वसामान्यरूप हेतु आपको अभीष्ट हो, तो वह सन्दिग्धविपक्षवृत्तिक हेत्वाभास हो जाता है; क्योंकि असर्वज्ञताका विपक्ष

१. वक्तृत्वस्य सर्वज्ञत्वसाधननिराकरणेन । २. द्वितीयसाधनम् । ३. पुरुष इति रागादिदोषदूषित तददूषित पुरुषसामान्य चेति विकल्पस्य मनसि निषायक्रमशस्तददूषयति । ४. रागद्वेषमोहैर्दूषित संयुक्तम् । ५. रागाभवे वीतरागद्वेषाभावे शान्त मोहाभावे सर्वज्ञ साधयति तस्माद्विरुद्धम् । ६. वीतरागत्व । ७. सन्दिग्धा विपक्षात्सर्वज्ञाद् व्यावृत्तिस्य तत्तथोक्तम् । ८. कश्चिन् पुरुष सकल्पदार्थसाक्षाकारो, तदग्रहणमभावये सति प्रतीतिप्रतिबन्धप्रत्ययत्वान् । ९. प्रत्यक्षानुमानागमोपमानार्थोपतिप्रमाणपञ्चकम् ।

अथास्मिन्ननुमानेऽर्हतं 'सर्ववित्तमनर्हतो' वा ? अनर्हतश्चेदहंद्वाक्यमप्रमाणं स्यात् । अर्हतश्चेत्सोऽपि न श्रुत्या 'सामर्थ्येन वाऽनगन्तु पार्यते । स्वयत्स्या' दृष्टान्तानुप्रदेशे वा हेतोः पञ्चान्तरेऽपि तुल्यवृत्तित्वादिति ।

तत्रैतत्परेषां स्ववक्ष्य 'वृत्तोत्थापाम्, 'एवत्रिष्विधोपपन्नस्य सर्वज्ञसामान्या

सर्वज्ञता है, उसका किसी पुरुष में रहना सम्भव है, अतः विपक्षसे व्यावृत्ति सन्दिग्ध है ।

(तीसरा पाण्यादिमत्व हेतु भी ठीक नहीं है, क्योंकि हाथ-पैर आदिके होनेका असर्वज्ञताके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है ।)

इस प्रकार हमारे द्वारा कहे गये अनुमानसे किसी पुरुषविशेषके सबकुछ पदार्थोंका साक्षात्कारित्व सिद्ध है । इस लिए यह कहना ठीक नहीं है कि सर्वज्ञता प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं है, अतः कोई सर्वज्ञ नहीं है ।

पुनः असर्वज्ञवादी कहता है कि आपके द्वारा प्रयुक्त इस अनुमानसे जो सामान्य सर्वज्ञता सिद्ध होती है, वह आप अर्हत्के मानते हैं, या अनर्हत् बुद्ध आदिके मानते हैं ? यदि अनर्हत्के मानते हैं, तो अर्हद्वाक्य अप्रमाण हो जायगे । यदि अर्हत्के मानते हैं, तो हम पूछते हैं कि अर्हत्के सर्वज्ञता श्रुति (आगम) से सिद्ध करते हैं, अथवा सामर्थ्यसे, अथवा स्वशक्ति से, अथवा दृष्टान्तके अनुग्रहसे सिद्ध करते हैं । इनमेंसे श्रुतिसे और सामर्थ्यसे तो अर्हत् जाना नहीं जाता है अर्थात् अर्हन्तके सर्वज्ञता सिद्ध नहीं होती है । स्वशक्ति कहिये अविनाभागी लिङ्गसे अथवा आपके द्वारा प्रयुक्त दृष्टान्तके बलसे कहें, तो तद् ग्रहणस्वभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्धप्रत्ययत्व हेतु हरि-हर-हिरण्यगर्भादि पक्षान्तरमे भी समान रूपसे रहता है । अर्थात् उस हेतुसे अर्हन्तके समान ब्रह्मा, विष्णु, महेश, बुद्ध आदि सभी के सर्वज्ञता सिद्ध होती है, जो कि आपको भी अभीष्ट नहीं है ।

आचार्य उक्त कथनका प्रतिवाद करते हुए कहते हैं कि असर्वज्ञ वादिकाका यह कथन अपने बचके लिए कृत्या-उत्थापनके अर्थात् सोती हुई

१ सर्वज्ञत्वम् । २ बुद्धदि । ३ आगमेन । ४ व्यापकत्वेन व्यवृत्तत्वेना विनाभावित्वेन वा । ५ हेतोरविनाभावशक्त्या सामर्थ्येन नावगन्तु पार्यते इत्येतद्वि-
वृत्तौति । ६ यथाऽपगततिभिर लोचन रूपासाक्षात्कार्येति दृष्टान्तस्तस्य बन्धेन । ७.
तद् ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वम् । ८ हरिहरहिरण्यगर्भादी ।

१. माह्यानामसर्वज्ञवादिनाम् । १०. कर्णाकभाषाया मारि । ११. कुत

भ्युपगमपूर्वकं वात् । अन्यथा' न कस्याप्यशेषत्वमित्येव वक्तव्यम् । प्रसिद्धानुमाने'ऽ-
प्यस्य' दोषस्य सम्भवेन 'जात्युत्तरत्वाच्च । तथाहि—नित्यः शब्दः, 'प्रत्यभिज्ञापमान-
त्वात् ; इत्युक्ते व्यापकः' शब्दो नित्यः प्रसाध्यते, अत्रापको वा ? ययन्नापकः, तदा
व्यापकत्वेनोपकल्प्यमानो' न कश्चिदर्थं पुष्पाति । अथ व्यापक, सोऽपि न श्रुत्वा सामर्थ्येन
वाऽऽगम्यते' । स्वशक्त्या दृष्टान्तानुग्रहेण वा 'पश्चान्तरेऽपि' 'तुल्यवृत्तित्वादिति सिद्धमतो'
निर्दोषासाधनादेशप्रसक्तत्वमिति ।

मारक राक्षसीके जगानेके समान है; क्योंकि इस प्रकारके विशेष प्रदन
सर्वज्ञसामान्यकी स्वीकृति-पूर्वक ही पूछे जा सकते हैं और सर्वज्ञसामान्यके
माननेपर आपके असर्वज्ञरूप पक्षका घात हो जाता है अन्यथा (यदि सर्वज्ञ-
सामान्य नहीं मानते हैं, तो,) किसीके भी सर्वज्ञता नहीं है, ऐसा ही
कहना चाहिए । तथा सर्वज्ञके अभावको सिद्ध करनेवाले आपके उस प्रसिद्ध
अनुमानमें भी अर्हत्के सर्वज्ञता है, या अनर्हत्के, इत्यादि प्रभुरूप इस दोषकी
सम्भावनासे जातिनामक दूषणरूप उत्तर होता है । असत् उत्तरको जाति
कहते हैं, अथवा दोनों पक्षोंमें प्रभ्र और उत्तरके समान होनेको जात्युत्तर-
दोष कहते हैं । वह दोष इस प्रकारसे प्राप्त होता है—किसीने अनुमानका
प्रयोग किया—कि शब्द नित्य है, क्योंकि उसका प्रत्यभिज्ञान होता है,
ऐसा कहनेपर जातिवादो उससे पूछे कि आप इस अनुमानसे व्यापक शब्द
के नित्यता सिद्ध करते हैं, तो व्यापकरूपसे कल्पना किया हुआ वह शब्द
किसी भी अर्थको पुष्ट नहीं करता है । अर्थात् फिर शब्दको व्यापक मानना
निरर्थक है, क्योंकि मीमांसक शब्दको व्यापक मानते हैं । और यदि व्यापक
शब्दके नित्यता सिद्ध करते हैं, तो उसकी व्यापकरूप नित्यता श्रुतिसे और
सामर्थ्यसे तो जानी नहीं जाती है । यदि स्वशक्तिसे और दृष्टान्तके अनुग्रह

स्वदोच्छेदनं वाञ्छाम्यइमिति पृच्छसि चेदाह । १. सर्वज्ञसामान्यानभ्युपगमे । २.
मीमांसकेन तया । ३. तत्र मते उभयवादिप्रसिद्धानुमानेऽपि । ४. अर्हतः सर्ववित्त्व-
मनर्हतो वेद्यप्रकारस्य । ५. असदुत्तरं जातिः । दोषसम्भवात्पुक्ते स्थापनादेशौ
दूषणाद्यनुत्तर जातिमाहुः । अथान्ये तु स्वव्याघातकमुत्तर सन्दर्भेण दूषणाद्यस्य वा
छादिभिन्नदूषणसमर्थमुत्तर वा जात्युत्तरमाहुः । ६. प्रसिद्धानुमानेऽप्ययं दोषः कथं
सम्भवति ? तदेव विवृणोति । ७. ष एवापमिति प्रत्यभिज्ञानात् । ८. मीमांसकमते
व्यापकः सर्वगतः शब्दो नित्यश्च । ९. कल्प्यमानः शब्दः । १०. अवगन्तु न पार्यते ।
११. अव्यापके नित्ये शब्दे । १२. जात्युत्तरम् । १३. तद् ग्रहणत्वमावन्ने सति प्रधीग-
प्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् ।

यथाभावप्रमाणकवलितसत्ताकत्वमदोपशब्दस्येति, तदनुत्तमेन; अनुमानस्य तद्-
ग्राहकस्य सद्भावे सति प्रमाणपञ्चकाभावमूलस्याभावाप्रमाणस्योपस्थापनायोगात् ।

गृहीत्वा चस्तुसद्भावं^१ स्मृत्वा च प्रतियोगिनम्^२ ।

मानसं नास्तित्ताज्ञानं जायतेऽज्ञानपेशया^३ ॥ ६ ॥

इति च भावः^४ दर्शनम्^५ । तथा^६ च कालत्रयत्रिलोकलक्षणस्तुसद्भावग्रहणेऽ-
न्यथान्यथा^७ गृहीतरमरणे च सर्वज्ञनास्तित्ताज्ञानभावप्रमाण युक्तम्, नापरथा^८ । न च
कस्यचिद्वर्णात्^९ "शिनन्निजगत्त्रिवाग्ज्ञाननुपपद्यते", सर्वज्ञस्यातीन्द्रियस्य वा । सर्वज्ञत्वं

से कहें तो अव्यापक नित्य शब्दरूप पक्षान्तरमे भी उस हेतुका रहना
समान है । इस प्रकार से दोषोद्घावन कर असत् उत्तर देना तो जाल्युत्तर
दोष है । इस प्रकार तद्-ग्रहणरमभावी होकर प्रक्षीण प्रतिबन्धप्रत्ययत्वरूप
निर्दोष हेतुसे सर्वज्ञता सिद्ध है ।

और जो आप लोगोंने कहा कि 'सर्वज्ञताकी सत्ता तो अभावप्रमाणसे
कवलित (प्रसित) है, अर्थात् अभावप्रमाणसे सर्वज्ञताका सद्भाव नहीं,
प्रत्युत अभाव ही सिद्ध होता है, सो यह कहना भी अयुक्त ही है; क्योंकि
जब सर्वज्ञताके ग्राहक (साधक) अनुमानना सद्भाव पाया जाता है, तब
प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका अभाव ही जिसका मूल है, ऐसे अभावप्रमाणके
उपस्थापनका अयोग है, अर्थात् अभावप्रमाणकी प्रवृत्ति बहीपर होती है,
जहाँपर कि प्रत्यक्षादि किसी भी प्रमाणसे वस्तुके सद्भावकी सिद्धि न हो ।
जब सर्वज्ञताका साधक अनुमान प्रमाण पाया जाता है, तब अभाव प्रमाण-
की प्रवृत्ति ही नहीं हो सकती । तथा—

वस्तुके सद्भावको ग्रहणकर अर्थात् घट-रहित केवल भूतलको देखकर
और प्रतियोगीको स्मरण कर अर्थात् घटकी याद कर बाह्य इन्द्रियोंकी
अपेक्षासे रहित नास्तितारूप मानस ज्ञान होता है, अन्य प्रकारसे नहीं ॥६॥

ऐसा आप लोगोंका मत है । सो इस व्यवस्थाके अनुसार तो त्रिकाल-
त्रिलोकवर्ती समस्त वास्तुओंके सद्भावको ग्रहण करलेनेपर, तथा अन्यत्र
(क्षेत्रान्तरमे) और अन्यथा (कालान्तरमें) जाने हुए सर्वज्ञका स्मरण होने-
पर और उससे भिन्न किसी देश और कालमें सर्वज्ञके दृष्टिगोचर न होनेपर
सर्वज्ञकी नास्तित्ताका जो ज्ञान हो, उसे अभावप्रमाण मानना युक्त है, अन्यथा

१. घटव्यतिरिक्त भूतल गृहीतना । २. घट स्मृत्वा । ३. बाह्येन्द्रियानपेक्षया ।
४. भवदीयम् । ५. मतम् । ६. एवं सति । ७. क्षेत्रान्तरे । ८. कालान्तरे ।
९. अन्यथाऽभावाप्रमाण भवितु नार्हति केनाचित्प्रकारेण । १०. किञ्चिदज्ञस्य । ११. अस्वज्ञ

हि चेतोधर्मतयाऽतीन्द्रियम्, तदपि न 'प्रकृतपुरुषविषयमिति कथमभावप्रमाण मुदय'मासादयेत्^१, असर्वज्ञस्य तदुत्पाद सामग्या^२ असम्भवात् । 'सम्भवे वा तथा^३ शतुरेव सर्वज्ञत्वमिति । 'अत्रा^४धुना^५ तदभावासाधन^६मित्यपि न युक्तम्, 'सिद्धसाध्यतानु पज्ञात् । ततः सिद्ध^७ मुख्यमतोन्द्रियज्ञानमशेषतो विशदम् ।

सर्वज्ञज्ञानस्यातीन्द्रियत्वाद्गुण्यत्वादिदर्शन^८ तद्वत्सात्त्वादनदोषोऽपि परिहृत एव ।

नहीं । सो अर्वाग्दर्शी किसी भी छद्मस्थ, असर्वज्ञ पुरुषके न तो त्रिलोक और त्रिकालका ज्ञान हो सकता है और न सर्वज्ञ और उसके अतीन्द्रियज्ञानका ही परिज्ञान हो सकता है । क्योंकि सर्वज्ञता तो चैतन्यका धर्म होनेसे अतीन्द्रिय है, अतः वह किसी साधारण प्रकृत पुरुषके ज्ञानका विषय नहीं हो सकती । ऐसी अवस्थामें आपके अभावप्रमाणका उदय कैसे हो सकता है, क्योंकि असर्वज्ञ जनके अभावप्रमाणकी उत्पन्न करनेवाली सामग्रीका मिलना असम्भव है । और यदि असर्वज्ञके सर्वदेश और सर्वकालका ज्ञान मान कर सर्वज्ञके अभावकी प्रतिपादक सामग्रीका सद्भाव सम्भव माना जाय, तो इस प्रकार त्रिलोक और त्रिकालके ज्ञाता पुरुषके ही सर्वज्ञता सिद्ध हो जाती है । यदि कहा जाय कि आज इस देश और इस कालमें कोई सर्वज्ञ नहीं है, इस प्रकार हम वर्तमान देश-कालकी अपेक्षासे सर्वज्ञके अभावका साधन करते हैं, तो यह कहना भी युक्त नहीं है; क्योंकि ऐसा माननेपर तो सिद्धसाध्यताका प्रसंग प्राप्त होता है; हम जैन लोग भी वर्तमानमें यहाँपर सर्वज्ञका अभाव मानते हैं । इस प्रकार अतीन्द्रिय और सम्पूर्णरूपसे विशद ज्ञान मुख्य प्रत्यक्ष है, यह सिद्ध हुआ ।

जो लोग सर्वज्ञके ज्ञानको लक्ष्य करके यह कहते हैं कि जय सर्वज्ञ संसारके समस्त पदार्थोंको देखता-जानता है, तो अशुचि और गन्धे पदार्थों को भी देखता-जानता होगा और फिर उसे उन अशुचि पदार्थोंके रसका

जनस्य तद्विषय न विशिदपि ज्ञानमुत्पद्यते । १. मध्यमः सर्वज्ञोऽसर्वज्ञजनः । २. उत्पत्तिम् । ३. प्रापयेत् । ४. सर्वज्ञविषयभावप्रमाणोत्पादकसामग्र्यः । ५. असर्वज्ञ भावोत्पादकसामग्रीसम्भवे वा । ६. कालत्रयत्रिलोकवच्छेदस्तुसद्भावप्रकरणे, अन्यत्रान्यदा सर्वज्ञत्वमित्यवधारणं सर्वज्ञभावासाधनमिति । ७. अत्राधुना सर्वज्ञो नास्तीति यदपि चेत् तदपि न युक्तम् । ८. अस्मिन् धेने । ९. अस्मिन् काले । १०. सर्वज्ञभावासाधनम् । ११. अस्मिन् धेने काले च सर्वज्ञोऽस्तीति केन बोध्यत इति सिद्धसाध्यता । १२. प्रत्यक्षम् । १३. इन्द्रियज्ञानत्येनागुच्य द्विरसात्त्वादनदोषो नातीन्द्रियज्ञानत्येति शेषः ।

कथमतीन्द्रियानस्य चैश्वर्यमिति चेत्—यथा सयन्वप्रज्ञानस्य भावनाज्ञानस्य चेति ।
हरपते हि भावनाज्ञाने तद्दर्शनं वस्तुनोऽपि मिश्रदर्शनमिति ।

विहिते कारागारे नमसि च मूर्चीमुत्पाप्रदुर्भेद्ये ।

मयि च निमोलितनयने तथापि का-तानन व्यथम् ॥७॥

इति नटुमुपगमात् ।

ननु च नागरणिरिग्याशेषज्ञम् अपि तु तनुकरणभुवनादिनिमित्तत्वे ।
न चात्र तन्वागीना बुद्धिमद्भेदुः समसिद्धम् अनुमानात्मस्य सुप्रसिद्धत्वात् । तथाहि—

आत्माद भी प्राप्त होता होगा ? सो ऐसा आक्षेप करनेवाला जो आचार्य
उत्तर देते हैं, कि यन सर्वज्ञता ज्ञान अतीन्द्रिय है, अत अशुचि पदार्थोंके
देखने और उनके रसना आत्मादन करनेरूप दोषना भी परिहार उक्त कथनसे
हो जाता है । अशुचि पदार्थोंके रसात्मादन आदिका दोष तो इन्द्रियज्ञानके
ही सम्भव है, अतीन्द्रियज्ञानके नहीं ।

शङ्का—अतीन्द्रिय ज्ञानके विशदता कैसे सम्भव है ?

समाधान—जैसे कि सत्य स्वप्न ज्ञानके और भावना ज्ञानके सम्भव
है । भावनाके बलसे दूरदेशवर्ती भी वस्तुना विशद दर्शन पाया जाता है ।
जसा कि कोई कारागार (जेलखाना) बद्ध कामी पुरुष कहता है—

कारागारका द्वार बन्द है, और अन्वकार इतना सघन है कि
सूर्यके अग्रभाग (नोरु) से भी नहीं भेदा जा सकता, मैंने अपने नेत्र बन्द
कर रखे हैं, फिर भी मुझे अपनी प्यारी स्त्रीका मुख स्पष्ट दिखाई दे रहा
है ॥ ७ ॥

इस प्रकार इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध नहीं होनेपर भी परोक्ष
ज्ञानमें विशदता प्राय देखनेमें आती है ।

शङ्का—यहाँपर योग कहते हैं कि उक्त प्रकारसे सर्वज्ञताकी तो सिद्धि
हो जाती है, परन्तु आरणोंके विश्लेषसे—पृथक् होनेसे—सर्वज्ञता नहीं
बनती, अपि तु तनु (शरीर) करण (इन्द्रिय) भुवन आदिके निमित्तसे सर्वज्ञता
बनती है । और तनु करण भुवनादिका बुद्धिमान् पुरुषके निमित्तसे होना
असिद्ध भी नहीं है, क्योंकि अनुमान आदि प्रमाणोंसे उसका होना सुप्रसिद्ध

१ इन्द्रियार्थो सम्बन्धमागत् । २ मानसिकज्ञानस्य । ३ भावनाज्ञानाधि
करणपुरुषस्य मिश्रदेशवर्तिरस्तुनोऽपि । ४ इन्द्रियार्थयो सम्बन्धाभावेऽपि विशदत्वो
पपत्ते । ५ योग प्राह । प्रस्तावधारणाऽनुष्ठाऽनुनयाऽऽमन्त्रणे ननु । ननु च स्वादि
रोषोत्थावित्यमर ।

विमयधिकरणभावापन्न' उर्वोपर्वततस्तन्नादिकं बुद्धिमद्वेतुक्म्, कार्यत्वादचेतनोपादान
त्नात्मनिवेश'विशिष्टत्वाद्वा वस्त्रादिवदिति ।

आगमोऽपि तदावेदक^१ श्रूयते--

'विश्वतश्चतु रुत विश्वतो मुस्ता विश्वतो 'बाहुरुत विश्वतः'पात् ।

'सम्बाहुभ्या 'धमति "सम्पत्तत्रैर्घावाभूमो जनयन् देव" एक. ॥२॥

है । वह इस प्रकार है—विवादापन्न उर्वी (पृथ्वी) पर्वत, तरु (वृक्ष) और
तनु (शरीर) आदिक पदार्थ बुद्धिमद्वेतुक् हैं; अर्थात् किसी बुद्धिमान् पुरुषके
निमित्तसे बने हुए हैं, क्योंकि ये कार्य हैं और जो कार्य होता है, वह किसी
न किसीके द्वारा क्रिया ही जाता है, बिना किये नहीं होता । दूसरे उर्वी,
पर्वत आदिका उपादान कारण अचेतन है, अतः उन्हें किसी चेतन पुरुषसे
अधिष्ठित होकर ही कार्यरूपमे परिणत होना चाहिए । तीसरे उर्वी-पर्वतादिकी
सन्निवेश- (सस्थान-आकार) गत विशिष्टता पाई जाती है, जो कि बिना
किसी बुद्धिमान् पुरुषके सम्भव नहीं है; वस्त्रादिके समान । जैसे नानाप्रकारके
वस्त्रादिका निर्माण उनके बनानेवाले चुनकर (जुलाहा) आदिके बिना
सम्भव नहीं है, उसीप्रकार उर्वी, पर्वत, तनु, करण, भुवनादिका भी निर्माण
बिना किसी बुद्धिमान् पुरुषके सम्भव नहीं है ।

तथा आगम भो उस बुद्धिमान् पुरुषका प्रतिपादक सुना जाता है—

जो विश्वतश्चतु है, सर्व ओर नेत्रवाला है, अर्थात् विश्वदर्शी है,
विश्वतो मुख है—सर्व ओर मुखवाला है अर्थात् जिसके वचन विश्वव्यापी
हैं, विश्वतो बाहु है—सर्व ओर भुजाओंवाला है, अर्थात् जिसकी भुजाआका
व्यापार सर्वजगत् में है यानी जो सर्व जगत् का कर्ता है, विश्वतःपात् है—
जिसके पाद (पैर) सभी ओर हैं अर्थात् जो विश्वमें व्याप्त है, पुण्य-पापरूप
सम्बाहुओसे सर्व प्राणियोंको संयुक्त करता है और जो परमाणुओसे दिव्
अर्थात् आकाश और भूमिको उत्पन्न करता हुआ वर्तमान है ऐसा एक देव
अर्थात् ईश्वर है ॥ ८ ॥

१. विविधा मनयो विमलयः, विमतीनामधिकरण तस्य भावभापन्न प्राप्त
विमत्यधिकरणभावापन्नम्, विवादापन्नमित्यर्थः । २. स्थान रचनाविशेषः ।

३. बुद्धिमत्प्रतिपादकः, कथक इत्यर्थः । ४. विश्वमधिकृत्य प्रवर्तते । ५.
चतुः कार्यतान विवादाभ्यासितम्, विश्वदर्शीत्यर्थः । ६. विश्वस्याभिमुखो विश्वव्यापि
वचनमित्यर्थः । ७. व्यापाः, सकृजगत्कत्तैत्यर्थः । ८. विश्वव्यापेति भावः । ९.
पुण्य पापाभ्याम् । १०. स्योब्रयति । ११. परमाणुभिः । १२. ईश्वरः ।

तथा व्यासवचनम्—

अशो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्सर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥६॥

न चाचेतनैरेव परमाणुादिनाणे पर्याप्तत्वाद् बुद्धिमत कारणस्यानर्थक्यम् ; अचेतनाना स्वय कार्यात्पत्तौ व्यापारायोगानुयांदिनत् । न चैव चेतनस्यापि चेतनान्तर-पूर्वकत्वादनवस्था । तस्य सकल्पपुरुषप्लेष्टात्रिपतिशयत्वात्सर्वज्ञीयम् । ईश्वरकर्म विपाकाशयैरपगामृष्टत्वादिभूतानश्वरजानमम्भवाच्च ।

तथा व्यासके भी वचन उस ईश्वरके पोषक है—

यह अज्ञ प्राणी अपने गुण और दुःखमें अनीश है अर्थात् स्वयं स्वामी नहीं है । यह ईश्वरसे प्रेरित होकर कभी स्वर्गमें जाता है और कभी श्वभ्र (नरक) को ॥ ९ ॥

यदि कहा जाय कि अचेतन ही परमाणु आदि कारण अपने अपने कार्योंके उत्पन्न करनेमें समर्थ हैं, अतः किसी बुद्धिमान् कारणकी कल्पना करना अनर्थक है, सो यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि अचेतन पदार्थोंका अपने कार्योंके उत्पन्न करनेमें स्वयं व्यापार सम्भव नहीं है, तुरी आदिके समान । जैसे वस्त्र बनानेके साधनभूत तुरी, वेम, शलाका और तन्तु (सूत) आदि अचेतन पदार्थ स्वयं ही वस्त्र नहीं बना सकते । किन्तु सचेतन कुबिन्द (बुनकर-जुलाहा) से अधिष्ठित होकरके ही वस्त्र-निर्माणमें सहायक होते हैं । इसीप्रकार प्रकृतमें भी पाथिव परमाणु आदिसे पृथ्वी आदि कार्य अपने आप नहीं उत्पन्न हो सकते, किन्तु सचेतन सर्वज्ञ ईश्वरसे अधिष्ठित होकरके ही वे अपने अपने कार्योंको उत्पन्न करने में समर्थ होते हैं । यदि कहा जाय कि जिस प्रकार चेतन कुबिन्द आदिको बाल्यशालमें बस्त्रादि बनानेका उपदेश अपने पिता या गुरुजनादिसे मिलता है, और उन्हें भी अपने अपने पूर्वजोंसे । इसी प्रकार पूर्व-पूर्ववर्ती चेतनान्तरसे अधिष्ठित कार्योंकी उत्पत्ति माननेपर अनवस्था दोष प्राप्त होगा, सो भी बात नहीं, क्योंकि यह जगत्का कारणभूत

१. यथा तुरीतन्तुवेमशलाकादीनामचेतनानां स्वयं कार्यात्पत्तौ व्यापारायोगाच्चेतनबुद्धिदाधिष्ठितैरेव कार्यकर्तृत्व तथा प्रकृतेऽपि । २. यथा चेतनस्य कुबिन्दादेर्नाल्यकाले पितृरुपदेशमन्तरेणानर्तृत्वाच्चेतनान्तरेण माध्यम्, तथा चेतनान्तरेऽपरचेतनान्तरेण । एव परापरचेतनप्रयुक्तानुत्पादनवस्था । ३ ईश्वरस्य । ४. अतिशयातिप्रान्तत्वात् । अति शयाना परमप्रकर्षता, तथा निष्कान्तत्वात् । ५ सर्वज्ञ एव त्रीन कारण सर्वस्य मूलत्वाद्दोत्रमिव त्रीनम्, तस्य जगत्कारणभूतत्वेत्यर्थ ।

यदाह पतञ्जलिः—

“क्लेशं कर्म विपाकं आशयैः परामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः । तत्र निरतिशयं सर्वशरीरम् । स पूर्वेषामपि गुरुः, कालेनानविच्छेदादिति च ।”

और सर्वज्ञताका बीज ईश्वर संसारके समस्त पुरुषोंसे ज्येष्ठ है, समर्थ है और अतिशयोकी परम प्रकर्षता से निष्क्रान्त (रहित) है । तथा वह ईश्वर क्लेश, कर्म, विपाक और आशयसे अपरामृष्ट अर्थात् रहित है, और उसके अनादिभूत अविनाश्वर ज्ञान पाया जाता है ।

यही पतञ्जलिने भी कहा है—क्लेश, कर्म, विपाक और आशयसे रहित पुरुष-विशेष ईश्वर है, वह निरतिशय सर्वज्ञ-बीज है, हरि-हर हिरण्य-गर्भादि पूर्व पुरुषोंका भी गुरु है, और कालकी अपेक्षा उसका कभी विच्छेद नहीं होता अर्थात् वह अनादिनिधन है ।

त्रिशोषायं—क्लेश नाम अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष और अभिनिवेश-

१. पातञ्जलयोगसूत्रे । २. अविद्यास्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः । तत्र विपरीता ख्यातिरत्रिषु । अनित्याशुचिदुःखानामसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या । नित्यादिचतुष्टयेऽनित्यादिचतुष्टयमुक्तिः पापादौ पुण्यादिमुक्तिरपि विभक्तिः, तासामपि संसारहेत्वविद्यात्वात् । अहो अहमस्मीत्यभिमानोऽस्मिता । दृग्दर्शनशक्तयोरेकात्मता अस्मिता । रागद्वेषौ सुगदुःखतत्साधनविषयौ प्रसिद्धौ । सुगानुशयी रागः । सुखतत्साधनमात्रविषयकः द्वेषो रागः । दुःखानुशयी द्वेषः । आतेश्वरभङ्गभीतिरभिनिवेशः । दूरसनाही चिदुपोऽपि तथारूढोऽभिनिवेशः । दस्य रमेन सस्यारेणैव बहतीति स्वरसनाही । अपिदाम्नादविद्वानपि परिग्रह्यते । रूढः प्रसिद्धः । तथा च यथाऽविदुपस्तथा चिदुपोऽपि स्वरसनाहित्वेदुना यजातीयो यद्देशो भयाख्यः प्रसिद्धोऽस्ति, सोऽभिनिवेश इत्यर्थः । ३. कर्म धर्माधर्मा, अध्वनेध्वन्यहत्यादिक कर्म । ४. विपाकाः कर्मकृतानि । जन्मायुर्भोगाः । जात्यायुर्भोगा विपाकाः । तत्र जातिदेवत्व मनुष्यत्वादिः । प्राणाल्यस्य वायोः कालावच्छिन्नसमन्व्य आयुः । ह्यसमवेतमुत्तदुत्पत्साक्षात्कारो भोगः । ५. आशयो ज्ञानादिवासना । संसारवासितचित्तपरिणाम आशयः । आनिवृत्तेरारम्भेन शोते इत्याशयो धर्माधर्मस्वरूपमपूर्यम् । ६. एतैः कालत्रयेऽप्यपरामृष्टः सर्वथा सर्वदाऽसंतृष्ट इत्यर्थः । ७. सर्वशरीरानुमापक यज्ज्ञानस्य सातिशयत्वं तत्तत्रेश्वरे निरतिशयं विभ्रान्तमित्यर्थः । तथा च निरतिशयज्ञान ईश्वर इति लक्षणम् । तस्मिन् भगवति सर्वरूपस्य यद्वीज सर्वस्य मूलत्वाद्बीजमिदं बीजम्, तन्निरतिशय काष्ठा प्राप्तम् । ८. स एव ईश्वरः पूर्वेषां हिरण्यगर्भादीनामपि गुरुः तेषामपि विधया ज्ञानचक्षुःप्रदः । कालानवच्छिन्नत्वान्नित्यो भवति तथा च धृतिः—“ब्रह्मनिरोध प्रवदन्ति यस्य ब्रह्मवादिनो हि प्रवदन्ति नित्यम्” इति ।

पेश्वर्यमप्रतिहत सहजो' विरागस्तृप्तिर्निसर्गजनिता' वशितेन्द्रियेषु ।
 'आत्यन्तिकं सुखमनावरणा च शक्तिर्ज्ञानं च सर्वविषय भगवस्तवैव ॥१०॥
 इवभूत'वचनाद्य ।

न चात्र काय च ममिदम् 'सायय वन काय वमिदम् । नापि तिमिदम्, विषये'

का है। किसी पदाथको विपरीत जानना अविद्या है। अर्थात् अनित्य, अशुचि और दुःखरूप वस्तुओंमें नित्य, शुचि और सुखमी कल्पना करनेको अविद्या कहते हैं। 'मैं भी कोई हूँ' इस प्रकारके अहङ्कारको अस्मिता कहते हैं। सुख और उसके कारणोंमें प्रीतिको राग कहते हैं। दुःख और उसके कारणोंमें अप्रीतिको द्वेष कहते हैं। आत्म और ईश्वरके भङ्गका भय और दुरा-ग्रहका नाम अभिनिवेश है। इन सभीको क्लेश कहते हैं। कम नाम पुण्य-पापका है। यज्ञादि पुण्य कर्म हैं और ब्रह्महत्यादि पापकर्म हैं। कर्मके फलरूप जाति, आयु और भोगको विपाक कहते हैं। जाति नाम जेवत्व, मनुष्यत्व आदिका है। नियत कालतक प्राणाके साथ सम्बन्ध बने रहनेको आयु कहते हैं। सुख दुःखके भोगनेका नाम भोग है। सासारिक वासनासे वासित चित्तका परिणतिको आशय कहते हैं। वह जगद् व्यापी अनादि निधन और सर्वका गुरु ईश्वर इन सन्से रहित है।

तथा सन्यासियाके गुरु अवभूतके भी वचन उसके विषयमें इस प्रकार हैं—

“हे भगवन् ! आपका ऐश्वर्य अप्रतिहत है, वैराग्य स्वाभाविक है, तृप्ति नैसर्गिक है, इन्द्रियोंमें वशिता है अर्थात् आप जितेन्द्रिय हैं, आपका सुख आत्यन्तिक अर्थात् चरम सीमाको प्राप्त है, शक्ति आवरण रहित है और सर्व विषयोंको साक्षात् करनेवाला ज्ञान भी आपका ही है” ॥१०॥

इस प्रकार ईश्वर यत् सर्वसे ज्येष्ठ और अनादिनिधन है, अतः उसके द्वारा उर्वी पर्यतादि कार्योंके किये जानेपर अनयथा लोप नहीं प्राप्त होता है।

१ स्वाभाविक । २ स्वाधीनता । ३ विनाशरहितम् । ४ सन्यासिना मतम् । ५ तथादी । ६ क्षियादिक समवाय्यसमवायिनिमित्तकारणत्रयप्रभर कार्यसाद्वत्त्वा दिवत् । तत्र समवायिकारण चतुर्विधा परमाणव, असमवायिकारण परमाणुसयोग, निमित्तकारणमीश्वराकाशकाला अनादिनिधनवादाद्य'तरहित'वादि'यनुमाने कायत्वमसिद्ध न भवति । ७ तथाहि—क्षियादिक कार्यं सचयवत् । यत्सावयव तत्कार्यं तथा प्रासादादि । सावयव चेद तस्मात् कार्यं भवति । ८ अबुद्धिमद्भेतुके निये परमाण्वान् ।

वृत्तमात्रत् । नाथनेकान्तिरम्, त्रिभे परमाणुदायप्रवृत्ते । प्रतिपक्षसिद्धिनिवन्धन्य
मा मनान्तरस्याभावात् प्रकृतममम् । 'अथ तन्वादिषु बुद्धिमद्भेदुक्तं न भवति, दृष्टस्तुक्तं
प्रसादादिनिवृत्तं सदाकाशत्' इत्यन्नेन प्रतिपक्षमघनमिति । नैतद्युक्तम्, हेतोरसिद्ध
त्वात्, 'सन्निवेशविशिष्टं प्रसादादिममानजानीयत्वेन तन्वादादानामुपपन्नम् । अथ

और, ईश्वरके सहायको सिद्ध करनेके लिए हमने जो कार्यत्व हेतु
दिया है, वह असिद्ध भी नहीं है, क्योंकि सावयव होनेसे कार्यत्व हेतु
सिद्ध है ।

विरोधार्थ—योग लोग पृथ्वी आदिक कार्योंको समवायिकारण, असम-
वायिकारण और निमित्तकारण इन तीन कारणोंसे उत्पन्न हुआ मानते हैं
और उसे सिद्ध करनेके लिए उन्होंने कार्यत्व हेतु दिया है । उनमेंसे वे पृथ्वी
जलादि रूप चार प्रकारके परमाणुओंको कार्यका समवायिकारण कहते हैं,
परमाणुओंका संयोग असमवायिकारण है और ईश्वर, आकाश, कालादि
निमित्तकारण है, क्योंकि ये अनादिनिघन हैं । उक्त अनुमानमें प्रयुक्त कार्यत्व
हेतु असिद्ध नहीं है, इस बातके सिद्ध करनेके लिए उन्होंने सावयव्य हेतुका
प्रयोग किया है यथा—पृथ्वी आदिक कार्य है, क्योंकि वे अवयवसहित हैं ।
जो जो पदार्थ अवयव-सहित होते हैं, वे वे कार्य होते हैं । जैसे प्रासाद
(भवन) आदि । पृथ्वी आदिक सावयव हैं अतः वे कार्य हैं । इस प्रकार
वे पृथ्वी आदिके कार्यत्वकी सिद्धि सावयव्य हेतुसे करते हैं । अतः कार्यत्व
हेतु असिद्ध नहीं है ।

और उनका कहना है कि हमारा यह कार्यत्व हेतु विरुद्ध भी नहीं
है; क्योंकि साध्य जो बुद्धिमन्निमित्तकत्व, उसका विपक्ष अबुद्धिमन्निमित्तक
नित्य परमाणु आदिक उनमें कार्यत्व हेतु नहीं रहता है । और इसी कारण
अनेकान्तिक भी नहीं है; क्योंकि वह विपक्षभूत परमाणु आदिकमें नहीं
रहता । प्रतिपक्षकी सिद्धि करनेवाले अन्य साधनका अभाव होनेसे प्रकरण-
सम भी नहीं है । यदि कहा जाय कि 'तनु-करण-भुवनादिक बुद्धिमद्भेदुक्तं
नहीं हैं; क्योंकि जिन कार्योंके कर्ता दिव्याद देते हैं, ऐसे प्रासाद आदिसे वे
मिलभण हैं, जैसे कि आकाश ।' यह प्रतिपक्षका साधक अनुमान पाया
जाता है, सो यह कहना ठीक नहीं है; क्योंकि इस अनुमानमें प्रयुक्त हेतु
असिद्ध है—यतः तनु-करण-भुवनादिकके सन्निवेश (रचना-आकार) वैशि-

१. अबुद्धिमद्भेदुक्तं इदमेव प्रतिपक्षसाधनमिति । २. यथा प्रासादादीना कर्त्ता
दृश्यते, न तथा तन्वादादीनामिति । ३. रचनाविशेषः ।

यादृश प्रासादादी सन्नियसन्नियगो दृश न तादृशान्प्रासादिति चेत्, सर्वात्मना
 ननु कस्यचिदप्यभावात् । सतिशयसन्नियगो हि सातिशय कर्तार गमयति, प्रासादा
 त्तिन् । न च दृष्टकृतत्वाद्दृष्टकृतत्वाभ्या बुद्धिमात्रमित्तात्त्वसिद्धिः, 'वृत्रिभेमाण
 'मुक्तात्प्रासादाभ्यामप्यत्रात् । 'एतेनाचेनोपादानं च दन्मपि समर्थनमिति एत्
 बुद्धिमद्वेतुम्, 'तत्र तत्रपेदिनमिति ।

तत्र मयमनुप नमुद्रा' द्वावद्विरद्वयचतमत्र, वायव्येस्त्वम्पेतेतुयेन तज्जीत"

पत्रसे प्रासादादिके समानतातीयता पाई जाती है । यदि कहा जाय कि
 जैसा सन्नियसन्निय विशिष्ट प्रासाद आदिम देखा जाता है, वैसे तनु-स्वरण-
 भुवनदिग्भ नही पाया जाता, सो भी कहना ठीक नहीं है, क्योंकि सम्पूर्ण-
 रूपसे सन्नियता ता फिसा भा परार्थम नहीं पाई जाता है । यदि दृष्टांतके
 सभी धर्म दाणान्तमें पाय जाय ता वह दृष्टान्त ही नहीं रहेगा, प्रत्युत दाष्टान्त
 हा जायगा । अतिशय-युक्त सन्नियेश तो सातिशय कर्तारो ज्ञान कराता है,
 जैम सुन्दर कलापूण प्रासाद सातिशय कलाकार (कारीगर) का ज्ञान
 कराता है । यदि कहा जाय कि निनके कर्ता दिखाई देते हैं, वे कार्य बुद्धि-
 मानके निमित्तसे बने हैं और निनके कर्ता दिखाई नहीं देते हैं, वे कार्य
 अनुद्धिमानके निमित्तसे बने हैं, सो ऐसा कहना भी ठीक नहीं, अन्यथा
 कृत्रिम (नकला) मणि मुक्ताफलादिसे व्यभिचार आता है, क्योंकि वे भा
 चतुर स्वर्णकार आदिके निमित्तसे बने हैं । इस प्रकार इस कार्यत्व हेतुके
 समर्थनसे अचेतनापादानत्व और सन्नियेशविशिष्टत्व इन शेष दोना हेतुओंका
 भा समर्थन किया हुआ जानना चाहिए । अत यह बहुत सुंदर कहा है कि
 उर्षो, पर्वत, त्र और तनु आदि बुद्धिमद्वेतुक हैं और इसीसे सर्ववेदित्व
 (सर्वज्ञत्व) भी सिद्ध होजाता है ।

समाधान—अत्र आचार्य ईश्वर-सिद्धिके पूर्व पक्षका निराकरण और
 स्वपक्षका स्थापन करते हुए कहते हैं कि आप लोगका यह सर्व कथन अनु-
 मान मुद्रा (सिद्धा) रूप धनसे रहित दरिद्र पुष्पके बचनके समान है, क्योंकि
 कार्यत्व आदिक असम्बन्ध हेतु हैं, अत उनसे जनित ज्ञान भी मिथ्यारूप ही

१ योग । २ सर्वरूपेण । ३ सर्वो दृष्टान्तधर्मो दाष्टांतिके प्रवर्तते चेद् दृष्ट-
 एव न सत् । ४ यद्दृष्टकृतं तद्बुद्धिमन्त्रिमित्तं यद्दृष्टकृतं तद्बुद्धिमन्त्रिमित्तम् ।
 ५ अनुद्धिमन्त्रिमित्तम् । ६ अथवा । ७ अप्यापि चतुरस्वर्णकारादया निमित्तम् ।
 ८ कार्यं तद्हेतुसमर्थनपरेण न्ययेन । ९ परमाद्यादि । १० सर्वतन्वादिकाराणां बुद्धि-
 मद्वेतुकत्वतो निमित्तकरणत्वात् । ११ अनुमानमुद्रा कर्तुमशक्यं । १२ कार्यत्वात्
 तदनुत्पन्नज्ञानस्य ।

जानन्व भिद्यारूपनात् । तथाहि—'सर्वं स्वकारणसत्तासमवायः' स्यात्, अभूत्वा-
भावित्वम्, अक्रियादर्शिनोऽपि कृतबुद्धनुयादक्यम्, कारणव्यापारानुविधायित्वं वा
स्यात्, गन्धनराभावात् ।

है । आगे उसीको स्पष्ट करते हैं—हम आपसे पूछते हैं कि कार्यत्व हेतुसे
आपका क्या अभिप्राय है ? स्वकारणसत्तासमवायको कार्यत्व कहते हैं, या
अभूत्वाभावित्वको, या अक्रियादर्शिके कृतबुद्धवृत्त्यादन्त्वको अथवा कारण-
व्यापारानुविधायित्वको कार्यत्व कहते हैं ? क्योंकि इनके अतिरिक्त अन्य
गति (विकल्प) का अभाव है अर्थात् अन्यको कार्यत्व बतलाना आपके लिए
सम्भव नहीं है ।

विशेषार्थ—कार्यत्व क्या वस्तु है, इसके सम्बन्धमें आचार्यने जो चार
विकल्प उठाये हैं उनका खुलासा अर्थ जाननेके लिए नैयायिक-वैशेषिक
मतकी तत्त्वव्यवस्थाका कुछ मूलरूप जान लेना आवश्यक है । इनके मतमें
द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय और अभाव ये सात पदार्थ
माने हैं । इनमेंसे द्रव्यके नौ भेद हैं—पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश,
दिशा, काल, आत्मा और मन । गुणपदार्थके चौबीस भेद हैं—रूप,
रस, गन्ध, स्पर्श, सत्त्वा, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व,
गुह्यत्व, द्रव्यत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धि, मुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म,
अधर्म और संस्कार । कर्मपदार्थके पाँच भेद हैं—उत्क्षेपण, अवक्षेपण,
आकुञ्चन, प्रसारण और गमन । सत्त्वरूप सामान्य पदार्थ एक हैं उसके
परसामान्य और अपरसामान्य ये दो भेद हैं । नित्य द्रव्योंमें रहनेवाले
विशेष अनन्त हैं । समवायका कोई भेद नहीं, वह एक ही है । इन छह पदा-
र्थोंको वे सन्नरूप मानते हैं और अभावाको असन्नरूप । अभावाके चार भेद
माने हैं—प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, इतरेतराभाव (अन्योन्याभाव) और
अत्यन्ताभाव । यहाँ यह ज्ञातव्य है कि इनके मतमें द्रव्यसे गुणनामका
पदार्थ सर्वथा भिन्न है और समवायनामक पदार्थके सम्बन्धसे द्रव्यमें
गुणोंका सम्बन्ध होता है । सामान्यनामक पदार्थ अपने पूर्ववर्ती द्रव्य, गुण
और कर्म इन तीन पदार्थोंमें रहता है । समवाय पदार्थ अपने पूर्ववर्ती पाँचों

१. विकल्पचतुष्टयं कृत्वा वदति । २. स्वन्व निपाद्यन्तुनः कारणानि, तेषां

सत्ता तथा समवायो मित्रमिह मृत्तिद्याया घट इति मृत्तिसत्तना घटो व्यप्यत इत्यर्थः ।

३. स्वकारणसमवायः सत्तासमवायो वा । ४. अयुतविद्वानामाधायाधारभूतानामिहेद-

प्रत्ययलिङ्गो यः सम्बन्ध स समवायः ५. कारणानि परमाण्वादीनि ।

अथायं 'पञ्चम्या यागिनामपञ्चमस्य पञ्चतपातिनि' इतो कार्यं च
'लक्षणस्याप्रवृत्तभागामिदं चम् । न च तत्र गत्तानमत्राय' स्वकारणसमवाय' वा

पदार्थोंम पाया जाता है । सामान्यता ही दूसरा नाम सत्ता है । उसे वे लोग
नित्य, एक और अनक पदार्थोंम रहनेवाला मानते हैं । आत्मा और ज्ञान
जैसे अभिन्न पदार्थोंम—निनमे त्रि आधार-आधेयता सम्बन्ध पाया जाता
है, 'इहेद — इसम यह है, इस प्रकारकी प्रतीति ही निसता लिङ्ग (चिह्न)
है, ऐसे पदार्थको समवाय कहते हैं । इतनी-यवस्था जान लेनेके बाद अत्र
उन चारा विरुद्धाका अर्थ कहते हैं—पहला विरुद्ध है—स्वकारणसत्ता-
समवाय । विरक्षित कार्यके उत्पन्न करनेवाले जो कारण हैं, उनही सत्ताके
साथ कार्यके समवायसम्बन्धको स्वकारणसत्तासमवाय कहते हैं । जैसे इस
मिट्टीमें घट है, यहाँपर मिट्टीही सत्ताके साथ घटका समवायसम्बन्ध है,
वह स्वकारणसत्तासमवाय है । जो पदार्थ पहले नहीं था, उसने अत्र उत्पन्न
होनेको अभूत्याभावित्व कहते हैं । निसने कार्यके उत्पन्न होनेकी क्रियाको
नहीं देखा है, ऐसे पुष्पके भी 'यह किसीने किया है' ऐसी बुद्धिने उत्पन्न
होनेको कृतबुद्धयुत्पादकत्व कहते हैं । कारणके व्यापारके अनुसार कार्यके
होनेको कारणव्यापारानुविधायित्व कहते हैं । आचार्य पूर्वपञ्चमादीसे उक्त
चार विरुद्ध उठाकर पूछते हैं कि इनमेसे किस जातिता कार्यत्व आपको
विवक्षित या श्रमाष्ट है, क्याकि इनके अतिरिक्त कार्यका और कोई अर्थ
सम्भव नहीं है ।

अत्र आचार्य उन चारा विरुद्धोंमेंसे प्रथम विरुद्धता स्पष्टन करते
हुए कहते हैं—यदि आपको आद्य पञ्च अभीष्ट है अर्थात् कार्यत्वका अर्थ
स्वकारणसत्तासमवाय लेते हैं, तो योगियाके समस्त कर्मोंका श्रय भी तनु
करण भुवनादिके समान पक्षके अन्तर्गत है, परन्तु उसम कार्यत्व रक्षणवाले
हेतुकी अप्रवृत्ति है, अत आपका हेतु भागासिद्ध हो जाता है । जो हेतु
पक्षके एक भाग (त्रिंश)में रहे और एक भागमें न रहे, उसे भागासिद्ध कहते

१ चेत् । २ सपञ्चमस्ये । ३ तनुकरणभुवनादिषु पान्ते पञ्चान्तर्गतानि
सति । ४ योगिनामपञ्चमस्य प्रवृत्तभावचरूपज्ञानाह तत्र स्वकारणसत्तासमवाय
लक्षणस्य कार्यत्वस्य हेतो प्रवृत्तयुत्पत्ते । ५ पञ्चान्तपानिना भूधराणौ स्वकारणसत्ता
समवायस्य प्रवृत्तेरपञ्चमस्ये चाप्रवृत्ते स्वकारणसत्तासमवायलक्षणस्य हेतो पञ्चमा
सिद्धवमात् । कर्मप्रवृत्तव्याभावात्, क्षियात्पञ्चमानस्य वातवात्तत्मात् न प्रवृत्ते ।
६ कर्मश्रये कार्ये । ७ सत्ताया सम्बन्ध । ८ स्वस्य कार्यस्य कर्मश्रयलक्षणस्य कारणे

ममलि, तत्रान्य प्रथसरूपवेन सत्तासमवायोरभावात्, सत्ताया द्रव्य'गुण'-
क्रिया'ऽऽधारत्वान्वनुजानात्, समवाय च परेद्वेवाटि'पञ्चमदार्थतत्त्वान्मुपगमात् ।

'अथाभासपरिचायेन भासन्वैव विवादाध्यासित्व्य 'परीकरणात्त्रय टाप-
प्रवेशमागिति चेत्तर्हि' मन्वर्थिना तदर्थमीदृशाराधनमनर्थस्मेव स्यात्, तत्र' तस्या'
भिद्वि'रुत्पत्त । मत्तासमवायस्य विचारमभिरोहत शक्या विनोयमाणत्वात् स्वरूपा'

हे । प्रकृतमे स्वकारणसत्तासमवायरूप कार्यत्वहेतु उर्जी-पर्वतादिकमे तो
पाया जाता है और योगियोंके अज्ञेपकर्मक्षयरूप कार्यमे नहीं पाया जाता है
अतः वह भागासिद्ध है । कर्मक्षयरूप कार्यमे न तो सत्तासमवाय है और
न स्वकारणसमवाय है । मत्तासे साथ वस्तुको एकतारूप सम्बन्ध होनेको
सत्तासमवाय कहते है और वस्तुके कारणोके साथ एतत्वरूप सम्बन्ध होनेको
स्वकारण समवाय कहते हैं । योगियोंका कर्मक्षय प्रथंसाभावरूप है, अतः
उसके साथ सत्ता और समवाय दोनोंके सम्बन्धका अभाव है । आप लोगोंने
सत्ताको द्रव्य, गुण और क्रिया (कर्म) इन तीन पदार्थोंमें रहनेवाला
ग्रीकार क्रिया है, तथा समवायको द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष
इन पांच पदार्थोंमें रहनेवाला माना है ।

यदि कहा जाय कि हम लोग कर्मक्षयरूप अभावका परित्याग कर
विवादापन्न तनु-करण-भुवनादिरूप भावपक्षको यहा अर्द्धीकार करते है, अतः
हमारे कार्यत्व हेतुको भागासिद्ध नामका यह दोष प्राप्त नहीं होगा । तब तो
मोक्षार्थियोंका मुक्तिके लिए ईद्वरका आराधन करना निरर्थक ही होगा;
क्योंकि आपके कथनानुसार मोक्षार्थीके कर्मक्षयमे वह ईद्वराराधन अकिञ्चि-
त्कर ही है, कुछ भी लाभकारक नहीं है । दूसरी बात यह है कि सत्ता-
समवायरूप कार्यत्व हेतुको विचारश्रेणीपर चढानेसे वह शतधा विशीर्ण (छिन्न-

यमनिसर्मादिक्रमो समवायसम्बन्धः । १. अनेन हेतुना मत्तासमवायस्य एव दूष्यते,
न स्वकारणसत्तासमवायस्य । २. पृथिव्यतेजोवायान् शक्यादिगतात्ममनामीति द्रव्याणि न
३. रूपरसगन्धस्पर्शसंख्यापरिमाणवृषकृत्वमयोगिसिमागपत्त्वापरत्वगुरुत्वद्रव्य'रन्ने'शब्दबुद्धि-
सुषुप्तु-लेख'डाद्रेपन्न'नचर्मा'रमंमन्'द्वगन्वतु'र्वशतिगु'णाः । ४. उ'पेपा'र'उपेपा'कुञ्चन-
प्रसारणगमनानि पञ्च कर्माणि । ५. अर्द्धीकरणत् । ६. योगैः (नैयायिक'वैशेषिकैः) ।
७. द्रव्यगुणकर्मण्यमान्वरिणोपा । ८. योग. प्रा' । ९. तन्नादिकस्य'भास'र'निरित्त'
भासन्वैव । १०. अज्ञेयकर्मप्रत्यय प्रत्यय'भास'न्य परित्यागे शेषं कार्यं बुद्धिमदेतुस्मिति
पर्यं करणात् । ११. भासन्वैव पर्याकरणाद् बुद्धिमदेतुस्वरसात्पे । १२. मुक्त्वर्थिनि
अज्ञेयकर्मप्रत्यये । १३. ईद्वराराधनस्य । १४. मरीभूषणदौ सत्तासमवायस्यासम्भवा
त्यन्पासिद्ध शर्यत्वमिति ।

मिद्ध च कार्यम् । स' हि समुत्पन्नाना भवेदुत्पद्यमानाना वा ! यत्पुत्रानाम् ; सत्ताम-
सता [वा] ? न तावदगताम् , सरविषाणादेरपि तत्प्रसङ्गात् । सता' चेत् सत्तामम
वायात् एतौ वा ? 'न तावदगतामवायात् , 'अनग्नाप्रसङ्गात् , प्रागुतत्रिकल्पद्वया-
नतिवृत्ते' । स्वत' सता नु सत्ताममवायानर्थक्यम् ।

अथोत्पद्यमानाना सत्तासम्बन्ध निष्ठा'सम्बन्धयोरेककाल'राशुपगमादिति मतम्" ,

भिन्न) हां जाता है अत कार्यत्व हेतु स्वरूपासिद्ध है; क्योंकि पृथ्वी-पर्वता-
दिक्रमे सत्ताका समवाय असम्भव है । हम पूछते हैं कि वह सत्तासमवाय
उत्पन्न हुए पदार्थोंके है अथवा उपद्यमान पदार्थोंके है ? यदि उत्पन्न
हुए पदार्थोंके मानते हैं, तो वे उत्पन्न हुए पदार्थ सत् हैं, अथवा असत् ।
उत्पन्न हुए असत् पदार्थोंके तो सत्ता समवाय माना नहीं जा सकता,
अन्यथा सरविषाण आदिके भी सत्ता समवायका प्रसङ्ग आयागा ।
यदि सत् पदार्थोंके सत्ता समवाय कहेंगे तो वह सत्तासमवाय अन्य
सत्तासमवायसे है, या स्वतः है ? अन्य सत्तासमवायसे तो वह नहीं
सकते, क्योंकि उसके माननेपर तो अनवाथा दोषका प्रसङ्ग आता है,
क्याकि पहले कहे गये दोनों विकल्प यहाँ भी उठेंगे । स्वतः सत्ताके मानने-
पर सत्ता-समवायकी कल्पना निरर्थक हो जाती है ।

यदि आपका ऐसा मत हो कि सत्ता-सम्बन्ध और पदार्थोंकी उत्पत्ति
रूप निष्ठा-सम्बन्ध इन दोनोंका एक काल माननेसे उपद्यमान पदार्थोंके

१. सत्तासमवायः । २. यदि समुत्पन्नानामसता सत्ता समवायसदा सरविषाणादीना-
मपि स स्यादसत्ताविशेषात् । ३. सता सत्तासमवायचे'सत्तासमवायात्सता सत्तासमवायः,
एतौ वा सता सत्तासमवाय । ४. सत्तासमवायात्सता सत्तासम्बन्धस्तर्हि सोऽन्य. सत्तासम्बन्ध-
सत्ताममता वा ? असता चेत्सरविषाणादीनामपि तत्प्रसङ्गात् इत्यसत्, तस्य पूर्वमुत्पन्नस्य
पश्चादसदिति वक्तुमशक्यत्वात् । न हि पूर्वमुत्पन्नाः पश्चादसन्तः सरविषाणादयः प्रतीयन्ते
व्यतिरेके घटादिवत् । यत्पुत्राना सत्तामसता वेति सन्नचनविरोधात् । ततः प्रथमतयादे-
रपि तत्प्रसङ्गादिति साधोय इत्यमणु वादिराजाः । ५. सता चेत्सत्तासम्बन्धात्सता एतौ वा
सताम् ! सत्तासम्बन्धात्सता चेत्तर्हि सोऽन्यपरः सत्तासम्बन्धः सतामसता वेति त्रिकल्पा-
नामनसत्वानादनसत्ता स्यात् । ६. सतामसता वेति । ७. स्वरूपेण । ८. सत्तासमवायः
सता पदार्थाना सत्त्वमस्तित्वं सत्तासमवायात्सत्तादेति विकल्पद्वयम् । सत्तासमवायात्तेषा
पदार्थाना सत्त्व तस्य सत्तासमवायस्य सतोऽसतो वा सत्त्वम् ! असतः सत्त्वे गगनकुमुदस्य
सम्बन्ध. स्यात् । सतः सत्त्वे सत्तासमवायान्तरात् एतौ वा ! तस्य सतोऽसतो वा ! न सतः
सत्त्वेऽनवस्था । असतः सत्त्वे पूर्वपदार्थाना सत्त्व स्वतो भवतु, सत्तासमवायस्यानर्थक्यमिति ।
९. उत्पत्ति सत्तासमवाययो. । १०. योगस्य ।

तदा सत्तासम्बन्ध उत्पादान्निन्न किं वा अभिन्न इति ? यदि भिन्नस्तदोत्पत्तेरसत्ताविशेषा दुत्पत्त्यभावयो किञ्चनो भेद ? अथोत्पत्तिसमानान्तरस्तुसत्त्वेनोत्पत्तिरपि तथा व्यप दिश्यत इति मतम्, तदपि अतिजाड्यवल्गितमेव, उत्पत्तिसत्त्वप्रतिविवा^१ वस्तुसत्त्व- स्यातिदुर्घ^२त्वात्, इतरेतराश्रयदोषश्चेति उत्पत्तिसत्त्वे वस्तुनि तन्मकालीनसत्तासम्बन्धा वगम^३, तदवगमे^४ च 'तत्रत्यसत्त्वेनोत्पत्तिसत्त्वनिश्चय इति । अथैतद्दोषपरिजिहीर्या 'तयोरेक्य'^५मन्यनुजायते, तर्हि तत्सम्बन्ध^६ एव कार्यवमिति । 'ततो बुद्धिमद्वेतुत्वे'^७ 'गगनादिभिरनेकान्त ।

सत्ता-सम्बन्ध है तो हम पूछते हैं कि सत्तासम्बन्ध उत्पादसे भिन्न है कि अभिन्न ? यदि भिन्न है, तब उत्पत्तिसे असत्त्वमे कोई विशेषता नहीं रही, अत उत्पत्ति और अभाव इन दोनोंमे क्या भेद रहा ? यदि कहें कि उत्पत्तिसे समाक्रान्त अर्थात् युक्त वस्तुके सत्त्वसे उपत्तिको भी सत्तरूप व्यवहार कर दिया जाता है, तब तो आपका यह कहना अति जड पुरुषके बकवादके तुल्य है, क्योंकि जब उत्पत्तिके सत्त्वमे ही निवाद है, तब वस्तुका सत्त्व मानना अत्यन्त दुर्घट है, अशक्य है । और वैसा माननेपर इतरेतराश्रय दोष भी आता है कि उत्पत्ति-सत्त्वके सिद्ध होनेपर वस्तु-सत्त्वसिद्ध हो । अर्थात् उत्पत्तिके समय वस्तुओंमे सत्ताके सम्बन्धका ज्ञान हो । और जब वस्तु-सत्त्वका ज्ञान हो जाय, तब वस्तु सत्त्वके द्वारा उत्पत्तिसत्त्वका निश्चय हो । यदि उपर्युक्त दोषका परिहार करनेकी इच्छासे आप उत्पत्ति और सत्तासम्बन्ध इन दोनोंमे एकता मानते हों, तो उस सत्ताका सम्बन्ध ही कार्यत्व सिद्ध हुआ । तब उस सत्तासम्बन्धरूप कार्यत्वसे बुद्धिमद्वेतुत्वं साध्यमे आकाशादिके द्वारा अनेकान्तिकदोष प्राप्त होता है; क्योंकि आकाशादिमे सत्ता-सम्बन्ध

१. जैना^१ पृच्छन्ति तदा -सत्त्पत्तिले । २. उत्पत्तौ सत्तासम्बन्धो नास्ति, अभा वेऽपि नास्ति, तर्हि तयो को भेद ? ३. सत्त्वरूपेण । ४. उत्पत्तिश्च सत्य चेति तयोर्विवादे । उत्पत्तौ सत्य नास्तीति विवादः । ५. यथाकथञ्चिद्भवतु, तथाप्यितरेतराश्रयदोषगमापत्तिरिति । ६. उत्पत्तौ सत्त्वमुत्पत्तिसत्त्व तस्मिन् सति । उपत्तिसत्त्वमे वस्तुनि सत्त्वे निश्चिते सतीत्यर्थः । ७. सम्बन्धेककालीनसत्तासम्बन्धधारणमे । ८. वस्तुसत्त्वसत्तासम्बन्धेन । ९. उत्पत्तौ । १०. उत्पत्तिसत्तासम्बन्धयो । ११. अभिन्न इति द्वितीयभेदमङ्गीकृत्य दूषयति । १२. सत्तासम्बन्ध एव । १३. सत्तासम्बन्धसत्कारित्वात् । १४. साधने सति । १५. गगनादी सत्तासम्बन्धो वर्तते, तथापि कार्यं न भवति, गगनादीना बुद्धिमद्वेतुत्वाभावे सत्तासम्बन्धस्य विद्यमानत्वात् । न तु सरविषाणादीना तद्विद्यमानत्वम् । तत्र सा गगनादी हेतुसद्भावान्नेकान्त ।

एतेन' स्वकारणसम्बन्धोऽपि चिन्तितः । अयोभयसम्बन्धः कार्यत्वमिति मतिः, सापि न युक्ता, 'तत्सम्बन्धस्यापि 'कदाचित्कृते समवायस्यानित्यप्रसङ्गात्' घटादिवत् । अत्रादाचित्कृते 'सर्वदोषलभप्रसङ्गः । 'अथ 'वस्तुत्पादककारणानां सन्निधानाभावाच्च सर्वदोषलभप्रसङ्गः । ननु'' वस्तुत्वर्थे कारणानां व्यापारः, उत्पादश्च 'स्वकारणसत्तासमवायः', स च सर्वदा' रश्मि, इति तदर्थं' कारणोपादानमनर्थकमेव स्यात् ।

तो है परन्तु बुद्धिमद्भेदरुता नहीं है। कहनेका भाव यह कि आकाशादिमें सत्ताका सम्बन्ध होनेपर भी वे किसीके द्वारा बनाये हुए नहीं हैं ।

इस उपर्युक्त सत्ता-समवायसम्बन्धके निराकरणसे स्वकारणसमवाय सम्बन्धका भी विचार किया गया समझना चाहिए। यदि उभयसम्बन्धको अर्थान् स्वकारणसमवाय और सत्तासमवाय इन दोनोंके सम्बन्धको कार्यत्व कहते हों, तो यह मानना भी युक्त नहीं है; क्योंकि तनु-करण-भुवनादिकके उभयसम्बन्धको यदि कदाचित्क (कभी किसी कालमें होनेवाला) मानेंगे, तो घटादिकके समान समवायके अनित्यताका प्रसङ्ग आता है। यदि अकादाचित्क कहेंगे; अर्थान् सदा होनेवाला मानेंगे, तो तनु-करणादि कार्योंके भी सर्वदा पाये जानेका प्रसङ्ग आता है। यदि कहें कि वस्तुके उत्पादक कारणोंके सन्निधान (सामीप्य) के अभावसे कार्योंके सर्वदा होनेका प्रसङ्ग नहीं आयगा। तो आचार्य कहते हैं कि वस्तुकी उत्पत्तिके लिए कारणोंका व्यापार होता है और उत्पाद स्वकारणसत्तासमवायरूप है, सो यह सर्वदा है ही। अतएव वस्तुकी उत्पत्तिके लिए कारणोंका उपादान (ग्रहण) करना अनर्थक ही होगा।

१. सत्तासमवायसम्बन्धनिराकरणेन । २. यतोऽस्य बुद्धिमद्भेदरुता नास्ति ।

३. स्वकारणसम्बन्धः (सत्तासमवायः) उत्पन्नानां स्यादुत्पन्नमानानां वा ? यत्तत्पन्नानां तर्हि सत्तासमवायः वा ? न तावदसता स्वसन्निधानादीनामपि तत्प्रसङ्गादित्यादिना निरस्तः ।
 ४. स्वकारणसमवायः सत्तासमवायश्चेत्युभयसम्बन्धः । ५. तनुकरणादीनामुभयसम्बन्धस्यापि । ६. तत्सम्बन्धः कदाचित्कोऽकदाचित्को वेति विकल्पद्वयमनसि कृत्वा दूषयति । ७. कदाचित् कार्योत्पत्तिरस्ति, कदाचिन्नास्तीति समवायोऽनित्यो भवितुमर्हति; कदाचित्कृत्वाद्भेदवदिति समायाति । ८. तनुकरणादिनायाणां । ९. नैनायिकः प्राह ।
 १०. कार्योत्पादकः । ११. जैनाः प्राहुः । १२. वस्तुत्पत्तिरेवोत्पादः, स च स्वकारणसत्तासमवाय एव, स च नित्यस्तथापि कारणानां वैध्यर्थम् 'स्वकारणवन्नित्यम्' इति वचनात् ।
 १३. ऐक्याङ्गोकरणात् । समवायो नित्य इति योगमतम् । १४. वस्तुत्वर्थम् ।

'अभिव्यक्त्यर्थे' तदुपादानमित्यपि 'वार्तम्', 'स्मृत्यादापे तथा' 'अभिव्यक्तेर-
पन्नत्' । वन्तुपे उपादानमिति 'कारणमभ्यासाप्रागपि कार्यवन्तुमद्भावप्रसङ्गात् ।
उपादानमभिव्यक्तिरन्वयान्ता स्वकारणसत्तासम्बन्धव्यञ्जकत्वोपादानस्यापि कारणव्यापारा
त्प्राग् मद्भावे 'स्मृत्युमद्भावप्रसङ्गात् तन्वयान्तादन्वयस्य' । प्राग् सन्^१ एव हि
कनचित् तिरोहितव्याभिव्यक्तेन अभिव्यक्तिः, तन्मिगहितस्य प्रत्यय प्रदीपान्तिनेति ।
तन्मिगहितस्य कारणोपादान युक्तम् । तत्र स्वकारणसत्तासम्बन्ध कथं नम् ।

"न अभूत्ताभावत्वेन, तस्यापि विचाराम्भत् । 'अभूत्ताभावति' हि

यदि कहे हि वन्तुके कारणाका ग्रहण उत्पत्तिके लिए नहीं, किन्तु कार्यकी
अभिव्यक्तिके लिए आवश्यक है, सो यह भी कथनमात्र ही है अर्थात् असत्य
या व्यर्थ है, क्योंकि वन्तुके उत्पादकी अपेक्षासे अभिव्यक्ति का कथन घटित
नहीं होता । यदि वन्तुकी अपेक्षासे अभिव्यक्ति मानी जाय, तो कारणोंके
समागमसे पहले भी कार्यरूप वन्तुके सद्भावका प्रसङ्ग आता है । तथा उत्पाद-
की अभिव्यक्ति भी असम्भाव्य है, क्योंकि स्वकारणसत्तासम्बन्धलक्षणरूप
उत्पादके भी कारणव्यापारसे पूर्व सद्भाव माननेपर वन्तुके सद्भावका प्रसङ्ग
आता है, कारण कि वन्तुके सत्त्वका लक्षण ही स्वकारणसत्तासम्बन्धरूप है ।
जो वन्तु पहले मत् रूप हो, पीछे किसीसे तिरोहित (आच्छादित) हो जाय,
तो उसकी अभिव्यक्तिके कारणसे अभिव्यक्ति होती है । जैसे अन्धकारसे
तिरोहित घटकी प्रदीप आदिके प्रकाशसे अभिव्यक्ति होती है । अतः अभि-
व्यक्तिके लिए कारणाका उपादान करना युक्त नहीं है इस प्रकार स्वकारणसत्ता-
सम्बन्धरूप कार्यत्व हेतु सिद्ध नहीं होता, यह निश्चित हुआ ।

अन आचार्य दूसरे विस्मयमें दोष दिखलाते हैं—अभूत्ताभावित्वकी
भी कार्य न नहीं कह सकते, क्योंकि वह भी विचारकी तरफका सहन नहीं
करता । जो कार्य पहले न होकर आगामी कालमें हो, उसे अभूत्ताभावित्व

१. वन्तुपादानमभिव्यक्ति वन्तुपेक्षया चेति विस्मयद्वय मनसि कृत्वा दूषयति ।
२. कारण । ३. असत्यम् । ४. उत्पादाभिव्यक्तेरपन्नात्तत्त्वानित्यत्वात् । ५. उत्पाद-
स्वकारणमभ्यासोरेकत्वानित्येन निष्ठासम्बन्धोरेकत्वानित्यस्युपगमादिनिमित्तम् । ६.
कारणस्यापि । पूर्वभाविन कारणमिति नष्ट मति । ७. उभयसम्बन्धरूपस्य वन्तुपादन्य
निश्चयान्न तदपेक्षया अभिव्यक्ति सम्भवति । ८. अन्वयादिद्विनिवृत्तपूर्वभावि कारणमिति
मत्र नश्यति । ९. पक्षद्वावित्त्व कार्यत्वमिति नष्टम् । १०. कार्यस्यापि । ११. वन्तुन
कारणसंगणाल्लूयम् । १२. स्वकारणसत्तासम्बन्धवन्तुपादानस्वरूपत्वात् । १३. वन्तुन ।
१४. द्वितीयवैकल्य दूषयति । १५. नैसादिका द्वयकार्यसाधिनोपेया मते

भिन्नकालक्रियाद्वयाधिस्तरणभूते कर्त्तरि सिद्धे सिद्धिमप्यान्ते^१, क्त्यान्तपदविशेषितवाक्यार्थत्वाद् भुक्त्वा^२ व्रजतीयात्रिकायाधरत्^३ । न चान भवना^४ भवनयोराधारभूतस्य कर्त्तरु-मनोऽस्ति^५ अभवनाधारस्यात्रिप्रमाननेन भवनाधारस्य च विद्यमानतया भावभावयोरेकाधयविरोधात्^६ । अत्रिरोधे^७ च तयो 'पर्यायमात्रेणैव भेदो न वास्तव' इति ।

अतु वा यथास्थञ्जिदभूत्वामास्तिरम्, तथापि तन्वाद्यौ संज्ञानभ्युपगमात् भागागिद्धम्^८ । न हि मही महीधरकृपाराराभादय प्रागभूत्या भवन्तोऽभ्युपगमन्ते परैः^९,

वहते हैं । सो यह अभूत्वाभावित्व भिन्नकालघर्तो दो क्रियाओके अधिकरणभूत कर्त्ताके सिद्ध हो जानेपर ही सिद्धिको प्राप्त हो सकता है, क्योंकि वह अतीत कालवाचक 'क्त्या' प्रत्यय जिसके अन्तमें है, ऐसे पदसे विशेषित वाक्यके अर्थ रूप है । जैसे कि 'भुक्त्वा व्रजति' अर्थात् भोजन करके जाता है, इत्यादि वाक्यका अर्थ है । कोई पुरुष भोजन करके जाता है, यहापर भुक्त्वा रूप अर्थ तो भूत-कालिक है और 'व्रजति' रूप अर्थ वर्तमान-कालिक है, अथवा भोजनकाल की अपेक्षा भविष्यत्कालिक है । सो यहा भूत और भावी इन दोना ही क्रियाआका आधार एक ही पुरप है । परन्तु अभूत्वाभावित्वरूप कायमें भवन (होना) और अभवन (नहीं होना) इन दोनों क्रियाआके आधारभूत एक कर्त्ताका अनुभव नहीं है, अर्थात् प्रतीतिमें नहीं आरहा है, क्योंकि अभवनका आधार अविद्यमान होनेसे और भवनका आधार विद्यमान होनेसे भाव (सद्भाव) और अभाव (असद्भाव) का एक आश्रय माननेमें विरोध आता है, कारण कि कार्य तो भावरूप ही है, अभावरूप नहीं । यदि इतनेपर भी भाव और अभावमें अविरोध माना जाय, तो उन दोनामें नाम-मात्रका ही भेद रहा, वास्तविक नहीं ।

अथवा किसी प्रकारसे अभूत्वाभावित्व मान भी लिया जाय, तो भी तनु करण भुवनादिक सभी पदार्थोंमें नहीं माननेसे आपका कार्यत्व हेतु भागा-सिद्ध हो जायगा, क्योंकि हम जैन लोग मही, महीधर, (पर्वत) समुद्र और परमाश्वदिषु कारणेषु सत्त्वाऽसत्त्वश्च द्वयणुनादीनि कार्याण समुत्पद्यन्ते । १ अधि रोहति । २ अत्र भोजनक्रिया अतीतरूपाऽस्ति । ३ यथाऽत्र भिन्नकालाधिस्तरण भूते कर्त्तरि त्र्यन्ते सयेव मुक्त्या व्रजतीति सुव्यते, न तथाऽभवन भवनक्रियाद्वया धिस्तरणभूतस्य कर्त्तरुमनोऽस्ति । ४ विद्यमानान्निप्रमानयो । ५ उपपत्तिर्नास्ति । ६ तत्र भावनाग्निमेवाव दोष न तु स्याद्वादिनाम्, तेषामभावनामपि भावान्तररूपत्वात्, यस्तुनो भावाभावात्मकत्वाभ्युपगमात् । ७ एकाग्रये तथाऽविरोधत्वेत् । ८ नाम मानेण । ९ पारमार्थिक । १० प्रतिवाच्य इया कत्यत्वम् । ११. अस्माभिर्नैने ।

तेषां तैः सर्वज्ञानस्थानाभ्युपगमात्^१ । अथ सावयवत्वेन^२ तेषामपि^३ सात्त्विक^४ प्रसाध्यते, तन्प्राप्तिसिद्धिर्लभितम् अवयवेषु वृत्तरव्यवैरारम्भेन च सावयवत्वानुपपत्तेः । 'प्रथमपत्रमावयवसमाभवेतानेक-नात्'^५ । द्वितीयपत्रे सायावयवत्वत्^६ ।

वन-रणडादिको पहले नहीं होकर होते हुए नहीं मानते हैं, किन्तु इनका हम सर्वदा ही अवस्थान मानते हैं । यदि कहें कि 'मही-महीधरादिक अनित्य हैं, क्योंकि वे अवयव सहित हैं' इस प्रकार सावयवत्व हेतुसे उन मही-महीधरादिकके सादिपता सिद्ध करते हैं, तो आपका यह कहना भी अशिक्षित पुरुषके कथनके समान प्रतीत होता है, क्योंकि यहापर दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—अवयवाम अवयवो रहता है, इसलिए वह सावयव है, अथवा अवयवासे वह आरम्भ किया जाता है, इसलिए उसे सावयव कहते हैं । सो दोनों ही प्रकारसे सावयवता सिद्ध नहीं होती है । इनमेंसे प्रथम पक्षके माननेपर तो सावयव सामान्यसे अनेकान्तदोष आता है ।

भावार्थ—यद्यपि यौगमतानुसार सामान्य निरवयव, अमूर्त और नित्य हैं, तथापि व्यक्तिरूप अवयवामे रहनेसे उसे यहाँ सावयव कहा गया है । यत सामान्यके सावयव होते हुए भी उसे सादि नहीं माना गया है, अत अवयवोंमें रहनेसे सादित्वका कथन करना व्यभिचारित हो जाता है ।

यदि द्वितीयपक्ष माना जाय कि अवयवों अवयवासे आरम्भ किया जाता है, तो सावयव हेतुके साध्यसे कोई विशेषता नहीं रहती है, अत वह माध्यसम हो जाता है, क्योंकि कार्यत्व और अवयवोंसे आरम्भ्यत्व इन दोनोंका अर्थ समान ही है ।

१ काल सर्वज्ञानाद्यश्च त्रीणां लोकानां प्रादुर्भावः । अनादिनिधना होने के दृश्यरूपता रक्षिता ॥१॥ २ मही माहधरात्प्रादित्या सावयवत्वात् । ३ मही महीधरातीनाम् । ४ ननु सर्वज्ञानस्थानरूपतया सात्त्विक न साध्यते, वादचित्त्वत्वात्पि न साध्यते किन्तु सावयवत्वेन साध्यते । ५ न समीचीनमित्यर्थः । ६ अवयविनः । ७ अवयवेषु वृत्तित्वात् सावयवत्वेनैव वा । ८ स्वभावकार्य सावयवमित्यभिधानात् सामान्यत्वं निर्गुणत्वं नित्यत्वाभ्यां कारणरूपत्वपरिवारभावत्वात्सामान्यत्वं न सावयवत्वम्, यन्वयववृत्तिरतन्मातीति वक्तुमशक्यत्वात् । ९ अवयवसामान्य अवयवेषु वर्तते, परं कार्य-भगतिं कार्यवेदनित्यन्वयप्रसङ्गात् । अथवा अन्यवयवसामान्य सर्वेषु अवयवेषु वर्तमानमपि न सावयवम्, किन्तु निरवयवमेव, ततोऽकार्यम् । देवामन्दवेदु वृत्तित्वात् सादित्वमित्युच्यते । १०. महीमहीधरादय साद्योऽवयवेषु वृत्तारत्युच्यमाने सामान्येन व्यभिचारत्वात्, सामान्य ह्यवयवेषु वर्तते, परन्तु तत्र सादित्वं नास्ति । ११ अवयवैरारम्भ्य कार्यत्रयो समानार्थत्वात्साध्यसमोऽस्तु ।

अथ सन्नवेश एव सत्यवयवम्, तच्च घटादिरत् शृण्व्यादानुपलभ्यत इत्यभूत्त
भाषित्वमभिधीयते । तद्रूपपक्षम्, सन्नवेशस्यापि विचारासहत्वात् । स हि अन्यत्र
सम्बन्धो भवेद् रचनाविशेषो वा ? यत्रयत्रसम्बन्धस्तदा गगनादिनाऽनेकान्त, सकृत्
मूर्त्तिमद्द्रव्यसंयोगनिबन्धनप्रदेशानानात्वस्य सङ्गात् । अथोपचरिता एव तत्र प्रवेश इति
चेत्तर्हि सकृत्मूर्त्तिमद्द्रव्यसम्बन्धस्याप्युपचरितत्वात् सर्गतत्वमप्युपचरित स्यात्, श्रोत्र
स्याध्वक्रियाकारित्वं च न स्यादुपचरितप्रदेशरूपत्वात् । धर्मादिना संस्कारात्तत्र
‘स्युक्तम् । उपचरितस्यासद्रूपम्, तेनोपकारात्ततोऽत्, त्वरनिपाणत्वेन । ततो न

यदि कहें कि यह सन्नवेश अर्थात् आकाररूप जो रचना विशेष है,
वही सावयवपना है, और यह घटादिके समान प्रथ्वी आदिकमें भी पाया
जाता है, इस प्रकारसे हम अभूत्ताभाषित्वरूप कार्यत्वको कहते हैं, सो यह
कथन भी सुन्दर नहीं है क्योंकि सन्नवेशके भी विचारका असहपना है
अर्थात् विचार करनेपर वह कोई वस्तु नहीं ठहरता । हम पूछते हैं कि अव-
यवोंके साथ सम्बन्ध होनेका नाम सन्नवेश है, अथवा रचनाविशेषका नाम
सन्नवेश है ? यदि अवयव-सम्बन्धका नाम सन्नवेश है, तो आकाश
आदिसे अनेकान्तदोष आता है, क्योंकि समस्त मूर्त्तिमान् द्रव्योंके संयोगका
कारण प्रदेशोंका नानात्व आकाशादिमें पाया जाता है । यदि कहें कि आका-
शादिमें तो प्रदेश उपचरित हैं, वास्तविक नहीं, तब तो समस्त मूर्त्तिक द्रव्योंका
सम्बन्ध भी उपचरित हो जानेसे आकाशके भी सर्वव्यापकता उपचरित हो
जायगी, और तब, श्रोत्रके अर्थक्रियाकारिता भी न रहेगी अर्थात् कानसे
शब्द नहीं सुना जा सकेगा, क्योंकि आकाशके प्रदेश उपचरित हैं ।

यदि कहा जाय कि धर्म आदिके संस्कार द्वारा श्रोत्रसे वह अर्थक्रिया
बन जायगी, सो उपचरित तो असद् रूप होता है, उसका धर्मादिकसे कुछ
भी उपकार या संस्कार नहीं किया जा सकता । जैसे गर्दभके सींगका किसी
भी पदार्थ से कुछ भी उपकार नहीं किया जा सकता है । इसलिए अवयवोंके

१ अन्यत्रै सह सम्बन्धो यः सोऽन्यत्रसम्बन्ध । २. इयत्तानद्द्रव्यपरिणाम
योगित्वं मूर्त्तिमत्त्वम् । सकृत्मूर्त्तिमद्द्रव्यसंयोग एव निबन्धन कारण येषां प्रदेशानां तेषां
नानात्वं तस्य सङ्गात् । ३. आकाशादी । ४. आकाशस्य मूर्त्तिमद्द्रव्येण सह संयोग,
एकदेशेन सर्वात्मना वा । एकदेशेन चेतसावयवत्व सर्वविभवा चेदव्यापकत्वम् । ५. व्यापक
त्वम् । ६. शब्दग्राहकत्वम् । ७. पुण्यौपचरिता । आदिशब्देन सुखदुःखानुभवप्रापक
धर्माधर्मविशिष्टत्वेन नभोदेशस्य श्रोत्रत्वाम्युपगमात्, अदृष्टमलदार्थक्रियाकारित्वात् । ८.
श्रोत्रात् । ९. अर्थक्रिया । १०. धर्मादिना । ११. अवयवसम्बन्धात् ।

किञ्चिदेतत्'। अयं रचनाविशेषज्ञादा' 'परम्प्रति भागासिद्धत्वं 'तदस्यमेवेति नाभूत्वाभावित्वं विचारं सृते ।

'ना'पक्रियादर्शिनोऽपि कृतबुद्धयुत्पादकत्वम्, तद्धि 'कृतसमयव्यादकृतसमयस्य वा भवेत् ? कृतसमयस्य चेद् गगनादेरपि बुद्धिमद्धेतुकत्वं स्यात्, 'तत्रापि 'खननोत्पत्तेरनात् कृतमिति गृहीतसङ्केतस्य 'कृतबुद्धिसम्भवात् । सा' मियथेति चेद्भवतीयापि' किं न स्यात्, सम्बन्धरूपं यह सन्निवेशं कुठ भा वस्तु नहीं सिद्ध होता है । यदि रचना विशेषरूपं द्वितीय पक्ष अङ्गीकार करें, तो जनोके प्रति भागासिद्धता तदवस्थ ही रहती है; क्योंकि जैन लोग मही-महीधर-आदिकको रचना-विशेषसे विशिष्ट नहीं मानते हैं । इस प्रकार अभूत्वाभावित्वरूप कार्यत्व विचार करने पर ठहरता नहीं है ।

यदि कार्यत्वका अर्थ तीसरे निरूपणरूप अक्रियादर्शिके कृतबुद्धयुत्पादकत्व लेते हैं, तो यह भी पृथगी आदिके बुद्धिमद्धेतुकता सिद्ध करनेके लिए समर्थ नहीं है, क्योंकि हम पूछते हैं कि यह कृत बुद्धि जिस पुरुषने सङ्केत ग्रहण कर रखा है, उसके उत्पन्न होगी, अथवा जिसने सङ्केत नहीं ग्रहण किया है, उसके होगी ? यदि सङ्केत ग्रहण करनेवालेके मानेंगे, तो आकाशादिके भी बुद्धिमान्-द्वारा किये जानेका प्रसङ्ग प्राप्त होगा; क्योंकि आकाशमें भी मिट्टीके सादने और निकालनेसे 'यह हमने गड्ढा बनाया' इस प्रकारके सङ्केतको ग्रहण करनेवालेके कृतबुद्धिका होना सम्भव है ।

भाषार्थ—किसी मनुष्यने किसी स्थानपर पृथगीको खोदकर और मिट्टी बाहिर निकाल कर एक बड़ा गड्ढा बनाकर कहा कि देखो मैंने यह कितना बड़ा गड्ढेरूप आकाशका निर्माण किया है, तो इस प्रकार आकाशमें भी कृतबुद्धि हो जाती है । तब क्या आप आकाशको भी किसी ईश्वरादिकके द्वारा बनाया हुआ मानेंगे ? अर्थात् नहीं मानेंगे । अतः प्रथम पक्ष ठीक नहीं है ।

यदि कहें कि गगनादिमें कृतबुद्धिका उत्पन्न होना तो मिय्या है, तो

१. अयमयं-सम्बन्धलभ्यं सन्निवेशविशिष्टत्वम् । २. महीमहीधरादयः सद्यः सावयवत्वाद् घटवदित्यत्र सुवादि रचनाविशेषो नास्ति, ततो भागासिद्धत्वमिति । ३. जैनप्रति । न हि महीमहीधरात्पारारामादयो रचनाविशेषविशिष्टाः अभ्युपगम्यन्ते परे । ४. भागासिद्धत्वं पूर्ववत्तदस्यमेव । ५. न क्रिया पर्यनीत्यक्रियादर्शिनोऽपि कृतबुद्धयुत्पादकत्वव्यञ्जनं कार्यत्वमपि श्रित्यादीनां बुद्धिमद्धेतुकत्वं साध्यं साधयितुं नालमित्यर्थः । ६. गृहीतसङ्केतस्य, कारणमिदं कार्यमिदमिति गृहीतसङ्केतपुरुषस्य । ७. तत्त्वमिति चेत् । ८. मृत्तिकादिनिष्कासनं खननम् । ९. गतोऽप्यमिति । १०. गगनादौ या कृतबुद्धिः । ११. तन्वादी या कृतबुद्धिः सापि ।

बाधासद्भास्य^१ प्रतिप्रमाणविरोधस्य चान्यत्रापि^२ समानत्वात्^३, प्रयत्नेणोभयत्रापि
 कर्तुरग्रहणात् । क्षियात्किं बुद्धिमद्वेतुकं न भाति अन्मगद्यनरं प्राणपरिमाणाधारत्वात्
 गगनात्त्रिदिति प्रमाणस्य साधारणत्वात्^४ । 'तत्र कृतममथस्य कृतबुद्धपुत्रात्कर्मम् ।
 भाष्यकृतसामयस्य आसद्भासात्त्रि^५ प्रतिपत्तिप्रसङ्गाच्च^६ ।

हम कहते हैं कि आपने भी जो तनु-करण भुवनादिकमं कृतबुद्धि उत्पन्न हो
 रही है, वह भी क्या न मिथ्या माना जाय ? क्याकि साधारण सद्भाव और
 प्रति प्रमाणका विरोध तो तनु करणात्किंम भी समान है ।

भाषाय—जगत् को दृश्य कर्तृक माननेवाले यदि कहे कि गगनादिमं
 जो कृतबुद्धि उत्पन्न होती है, वह मिथ्या है, क्याकि वहाँ कृतबुद्धिने माननेम
 बाधक प्रमाणका सद्भाव देखा जाता है । हमारे जागममे उसे समवायने
 समान सत्, अकारणवान् और नित्य माना है । तो आचार्य कहते हैं कि
 तनु करण भुवनादिकने बुद्धिमन्निमित्तक माननेमे भी अनुमान प्रमाणसे
 बाधाका सद्भाव देखा जाता है । इस प्रकार दोनोंमे आक्षेप और समाधान
 समान हैं ।

तथा प्रत्यक्षसे कर्त्तारो अग्रहण तो दोनोंमे ही समान है । जैसे प्रत्य
 क्षसे आकाशका कर्त्ता नहीं दिखाई देता, वैसे ही तनु करण भुवनादिका भी
 कर्त्ता नहीं दिखाई देता है । तथा पृथ्वी आदिक बुद्धिमद्वेतुक नहीं हैं, क्याकि
 हमारे जैसे लोगोंके द्वारा उसका परिमाण और आधार अग्राह्य (अपरि-
 च्छेद्य) है, जैसे कि आकाश आदिका । इस प्रकारका अनुमान प्रमाण आकाश
 और पृथ्वी आदिकम साधारण अर्थात् समान चलवाला पाया जाता है ।
 इसलिए जिसने सङ्केत ग्रहण किया है, ऐसे पुष्पके कृतबुद्धिका उत्पादकपना
 नहीं बनता है । तथा जिसने सङ्केत ग्रहण नहीं किया है, ऐसे भी पुष्पके

१ नियमवादा सद्कारणवासमरायपरिदिति । २ तत्रापि । ३ त्वमन
 कथयिष्यसि यद् गगनादौ कृतबुद्धपुत्रात्कर्मस्य प्रतिपत्तिप्रमाणमस्ति, तर्ह्यत्र तत्रा
 दावपि बाधकप्रमाणमस्ति यथा । ४ अपरिच्छेद्य । ५ परिमाणाधारत्वात्त्रियुक्ते घग्गतपरि
 माणादौ व्यभिचारस्तस्मादस्मदात्प्रनप्राक्षेतिपदापात्तान् कृतम् । ६ भूम्याकाशयो ।
 ७ समवत्त्वात् । ८ तत्समात् । ९ अक्रियावर्धिनोऽपि कृतबुद्धयुत्पादकत्वादादिति
 हेतोरसिद्धवादित्वस्य । अन्नेरनुष्णत्वं यथा । १० अत्र घटो न पट इति विप्रतिपत्तिरस्त,
 परन्त्वग्रहीतसङ्केतस्य तथा नास्ति । ११ नि सन्देहप्रसङ्गात् । यदि कृतसङ्केतस्य कृतबुद्धि
 सम्भनस्तथाऽकृतसङ्केतस्यापि यदि कृतबुद्धिसम्भनरचेतदा माऽस्तु विप्रतिपत्ति । अस्ति च
 विप्रतिपत्ति । ततोऽविप्रतिपत्तिप्रसङ्गो दूषणमिति भाव ।

कारणव्यापारानुविधायित्वं च कारणमात्रापेक्षया' यदीष्यते तदा विरुद्धं साधनम् ।
कारणविशेषापेक्षया चेदितरेतराश्रयत्वम्—सिद्धे हि कारणविशेषे बुद्धिमति तदपेक्षया'
कारणव्यापारानुविधायित्वं कार्यत्वम्, 'तत्सिद्धिशेषसिद्धिरिति' ।

'सन्निवेशविशिष्टत्वमचेतनोपादानत्वं' चोक्तदोषदुष्टत्वात् पृथक् चिन्त्यते;
स्वरूपभागासिद्धत्वादेश्चत्रापि सुलभत्वात् ।

कृतबुद्ध्युत्पादकत्व नहीं बनता है, क्योंकि बिना सङ्केत किये कृतबुद्धिका
उत्पन्न होना असिद्ध है । यदि फिर भी कृतबुद्धि सम्भव मानी जाय, तो
सभीके अविप्रतिपत्तिका प्रसङ्ग आता है अर्थात् फिर किसीको भी विवाद
नहीं होना चाहिए ।

यदि कार्यत्वका अर्थ चौथे विकल्परूप कारणव्यापारानुविधायित्व
मानते हैं अर्थात् जैसा कारणका व्यापार होता है, तदनुसार ही कार्य होता
है, यह कार्यत्वका अर्थ किया जाय, तो इसमें दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—
कारणव्यापारानुविधायित्वसे आपका अभिप्राय कारणमात्र-व्यापारानुविधा-
यित्वसे है, अथवा कारणविशेष व्यापारानुविधायित्वसे है ? यदि कारणमा-
त्रकी अपेक्षा कहते हैं, तो कार्यत्व हेतु विरुद्ध है, क्योंकि यह विपश्चिन्त अ-
बुद्धिमन्निमित्तक कार्योंमें भी पाया जाता है और आप लोगोंने ईश्वर नामके
कारण-विशेषको माना है उसकी कारणसामान्यके व्यापारका अनुसरण करने-
वाले कार्यत्व हेतुसे सिद्ध नहीं होती । यदि कारणविशेषकी अपेक्षा व्यापा-
रानुविधायित्व कहे, तो इतरेतराश्रय दोष आता है—जब बुद्धिमान् कारण-
विशेष सिद्ध हो जाय, तब उसकी अपेक्षासे कारणव्यापारानुविधायित्वरूप
कार्यत्व हेतु सिद्ध हो, और जब कारणव्यापारानुविधायित्व सिद्ध हो जाय,
तब उसकी अपेक्षासे कारणविशेषबुद्धिमद्हेतुकत्वकी सिद्धि हो । इसलिए
कारणव्यापारानुविधायित्वरूप कार्यत्व भी सिद्ध नहीं होता ।

सन्निवेशविशिष्टत्व और अचेतनोपादानत्व ये दोनों हेतु भी उपर्युक्त

१. कारणमात्रव्यापारानुविधायित्वं च कारणविशेषव्यापारानुविधायित्वं वा । २.
विपश्चिन्तमूलेऽबुद्धिमद्हेतुके वस्तुनि वर्तमानत्वात् । ईश्वराख्यकारणविशेषव्येष्टस्यासिद्धे-
विरुद्धत्वम् । ३. कारणविशेषापेक्षया । ४. कारणव्यापारानुविधायित्वतः । ५. कार्य-
विशेषबुद्धिमद्हेतुकत्वसिद्धिः । ६. मुष्पादिना भागासिद्धत्वं यतः मुष्पादौ रचनाविशेषत्वं
नास्ति, कार्यत्वमस्ति । ७. बुद्धिमद्हेतुकत्वमपि 'अङ्गुरादिकं सकर्तृकं, अचेतनोपादानत्वात्'
इत्यत्र चेतनोपादाने शनकार्येऽप्रवर्तमानत्वात्चेतनोपादानत्वं हेतोर्भागासिद्धत्वम् ।
नुत्रचिन्तान्धगे कार्ये सचेतनोपादानत्वाद् भागासिद्धत्वम् ।

'विरुद्धाधामी' हेतुो दृष्टान्तानुपदेण' सगरीरासर्गशुद्धिकल्पसाधनात् । 'न धूमा-

दोषांसे दुष्टं है अतः' उनपर पृथक् विचार नहीं करते हैं; क्योंकि उनमें भी भागासिद्धत्व आदि दोष सुलभ हैं अर्थात् सरलतासे पाये जाते हैं ।

विशेषार्थ—पृथ्वी, पर्वत, तरु, तनु आदिको बुद्धिमग्निमित्तक सिद्ध करनेके लिए जो तीन हेतु दिये थे, उनमेंसे कार्यत्व हेतुका विस्तार-पूर्वक विचार कर आचार्यने उसे अपने साध्यकी सिद्धि करनेके लिए आयोज्य सिद्ध कर दिया और दोष दोनो हेतुओंपर पृथक् विचार न करके इतना मात्र कह दिया कि इनमें भी प्रायः वे ही दोष आते हैं, जो कि कार्यत्व हेतुके गण्डनमें दिये गये हैं, फिर भी उनमें भागासिद्धत्व का जो सङ्केत क्रिया है उसका स्पष्टीकरण इस प्रकार है—यदि सन्निवेश (रचना-आकार आदि) की विशेषता देखी जानेसे पृथ्वी पर्वतादिके बुद्धिमद्हेतुत्वा मानो जाय, तो यह हेतु भागासिद्ध है, क्योंकि सुखादिक कार्य तो हैं; पर उनमें रचनाविशेष नहीं पाई जाती है । इसी प्रकार ज्ञान कार्य तो है, पर उसमें अचेतनोपादानता नहीं पाई जाती है, अतः वह भी भागासिद्ध है ।

तथा ये कार्यत्व आदि तीनों हेतु विरुद्ध भी हैं, क्योंकि पूर्वमें दिये गये घटादि दृष्टान्तके चलसे आपने अशरीरी और सर्वज्ञ ऐसे ईश्वरको सिद्ध किया है; किन्तु दृष्टान्त जो घट उसका कर्ता बुम्भकार तो सशरीरी और असर्वज्ञ है, अतः घट दृष्टान्तकी सामर्थ्यसे सशरीर और असर्वज्ञके निमित्तसे साध्य

१. तन्वादिषु बुद्धिमद्हेतुक कार्यत्वाद् घटत्रित्यत्र यथा घटो बुद्धिमत्बुम्भकारेण कृतः सोऽपि सशरीरी, असर्वज्ञश्च । तथापि सर्वं कार्यं तन्नियतकारणम् । तथा दृष्टान्त सामर्थ्यात्तन्वाटिकार्यमपि सशरीरासर्गशुद्धिमग्निमित्त स्यादितिष्ट विरुद्धसाधनाद्विरुद्धसाधनमिति । तथा विपुलादिना व्यभिचारः । २. कार्यत्वसन्निवेशविशिष्टत्वाच्चेतनोपादानत्वरूपारण्यो हेतवः । ३. दृष्टान्तचलादस्य सगरीरासर्गकल्प साधितं तर्कानुमानमास्तु । ४. दृष्टान्तसामर्थ्यात्सदीवरस्य सशरीरासर्गकल्प साध्यते तथा मतिः सर्वानुमानोच्छेदः स्यात् । तथा हि—साग्निरयं पर्वतो धूमवत्त्वान्महानसर्गदित्यत्रापि पर्वतादौ महानगपरिदृष्टस्यैव सादिर-पलाशाग्नेः सिद्धेरिष्टविरुद्धसाधनाद्विरुद्धसाधनमिति नैयायिकशङ्का परिहरति । ५. अत्र नैयायिकेनाऽऽशङ्कयते यद्भवतोत् तत्र युक्तम्; उत्कर्षसमजातिरूपावदुत्तरत्वात् । तथा हि—दृष्टान्तधर्म साध्ये समासञ्जयतो मतोत्कर्षसमाजातिरिति । प्रकृतेऽप्येव दृष्टान्तधर्मयोगसर्वज्ञसगरीरात्वयोः साध्यधर्मिणि बुद्धिमति समारोपणादुत्कर्षसमाजातिः स्यादेवेति शङ्का परिहरति । अथवा कस्याप्यनिष्टधर्मस्य वादिसाधनशक्तितः दृष्टान्तान् पक्ष उत्कर्षं, तदुत्कर्षसम उच्यते । उत्कर्षसमाजातिरिति चेन्नायं दोष इति निरस्यति ।

त्वावसानुमानेऽप्यत्र' दोषः, तत्र तार्ण-पार्णोदिविशेषाधाराग्निमानवज्ञानधूमस्य' दर्श-
नात् । नैवमत्र' सर्वज्ञानं धर्मवृत्तविशेषाधिष्णयन्त मामान्येन कार्यस्य व्याप्तिः, सर्वस्य'
'कर्तुंमनोऽनुमानत्प्रगतिद्वत्वात्' ।

की सिद्धि करनेपर हेतु विरुद्ध हेत्वाभाम हो जाता है । यदि कहे कि यह दोष
तो धूमसे अग्निके अनुमानमें भी आयगा, सो नहीं कह सकते, क्योंकि
धूमसे पावकके अनुमानमें तार्ण (तृण-सम्बन्धी) पार्ण (पर्तसे उत्पन्न हुई)
आदि विशेष आधारोंमें रहनेवाली अग्नि मात्रसे व्याप्त धूमका वहां भी दर्शन
होना है । उस प्रकारसे यहा सर्वज्ञ और असर्वज्ञरूप जो कर्ताका विशेष
उपका आधार जो कर्तृत्व सामान्य उसके साथ कार्यत्व हेतुकी व्याप्ति नहीं
है । तथा कर्तारूप सर्वज्ञ इस अनुमानसे पहले असिद्ध है ।

भाषा—ईश्वर को जगत्कर्ता और सर्वज्ञ सिद्ध करनेवाला अनुमान
यह है—तनु-करण-भुवनादिक बुद्धिमत्प्रतिपत्तक हैं, क्योंकि ये कार्य है । किन्तु यह
कार्यन्व हेतु अभी विवाद प्रस्त ही है, अतः उससे सर्वज्ञको सिद्धि नहीं होती,
क्योंकि सर्वज्ञ और असर्वज्ञरूप जो कर्ताके विशेष हैं उनका आधार कर्तृत्व
सामान्य है उसके साथ कार्यत्व हेतुकी व्याप्ति नहीं है । परंतुदिकमें मले
ही रमोद्वरको अग्निमें भिन्न तृण और पर्णसे उत्पन्न अग्नि हो, पर अग्नि-

१. विरुद्धरूपो दोषः । २. धूमात्प्राप्तानुमाने । महानमे सामान्येन धूमाग्नि
सम्बन्ध दृष्ट्वा परंतोऽपि सामान्याग्निमनुमिनोति, तथा सति मम दोषो न, तत्रैव । ३. महा
नमे धूमानघोर्नाति गृहीता परंतोऽग्निमनुमिनोति, तदा न तत्र तार्णाग्निमद्भ्राजात्तत्रो
त्पन्नधूमस्य वैश्वस्य स्यात्, महानमधूमनिदर्शनस्य सद्भ्राजात् । ४. परंतोऽप्यग्निमान् ।
५. त्रि-रङ्गादिक कर्तृत्वस्य कार्यत्वादित्यनुमाने । ६. यथाऽऽमाक जैनाना धूमात्प्रा
क्तानुमाने तार्णोदीना विशेषार्णानामग्निमात्राधारग्रहणमग्नि, न तथा तत्र मते सर्वज्ञसर्वज्ञ
योर्विशेषनूतपोन्तप्रधारनूतस्य सामान्यपुरुषस्य ग्रहणमग्नि येन कार्यन्वस्य व्याप्तिः स्यात् ।
यत्तत्र मते सर्वज्ञ एव बुद्धिमान्, न तु सामान्यं पुरुषः । ७. अनादिमर्षं, तस्य
मायक सारं तस्मात्सर्वज्ञस्य प्रागसिद्धिः धर्मिणि विप्रतिपत्तिर्नास्ति, धर्मो विप्रतिपत्तिः ।
८. ईशस्य धर्मिणोऽसिद्धत्वात्, धर्मो प्रसिद्ध इति सर्वमते । अत्र धर्मो अप्रसिद्धो
ज्ञत, तस्मादेतोरसिद्धत्वं बुद्धिमत्तो मते बुद्धिमदेतुक् कार्यं माधयति; अतोऽसिद्धस्य ।
९. मत्ता मते हि सर्वज्ञमायक तन्प्राप्तो बुद्धिमत्प्रतिपत्तकः कार्यत्वादित्यनुमान
तत्र मायत्र विवादपरममनो न तेन सर्वज्ञ सिद्धिरिति सर्वज्ञसर्वज्ञविशेषाधिष्णयन्त्यामान्येन
न कार्यस्य हेतोर्नास्ति । बहिमान् धूमादित्यत्र तु तार्ण पार्णोदिविशेषाधाराग्नि
सामान्येन धूमस्य व्याप्तिरस्येति नात्र दोषः ।

व्यभिचारिणश्चासौ हेतवो बुद्धिमत्कारणम-परेणापि त्रिभुवानीना प्रादुर्भाव-
सम्भवात् । मुनायत्रस्यायामबुद्धिर्नैकस्यापि कार्यस्य' दर्शनात् ।

तदत्रय 'तत्रापि भर्गात्स्य' कारणमित्यनिमुत्रयित्त्वेनम्; 'तद् व्यापारस्याप्य-
सम्भवादशरील्ल्यात् । ज्ञानमात्रेण' कार्यकारित्वात्पन्नात्, इच्छा' प्रयत्नयोः शरीरभावेऽ
सम्भवात् । तदसम्भवंश्च 'पुरातनैर्भिन्नशेषाभिहित आतपरीक्षादौ; अत्र. पुनरत्र नोच्यते ।
यच्च महेश्वरस्य क्लेशादिभिरणामृत्त्वं निरनिशय उभेश्वरानुपेत' तत्सर्वमपि गगनान्त्र
सौरमव्यापारगर्भितं निर्निषय गदुपे त्र' मर्शति । ततो न महेश्वरस्याप्येवञ्चनम् ।

सामान्यके साथ धूमरूप जो कार्य है, उसकी तो व्याप्ति पाई जाती है, इस-
लिए उसमें कोई दोष नहीं आता ।

तथा ये कार्यत्व आदि हेतु व्यभिचारी भी हैं; क्योंकि बुद्धिमान् पुरुष-
रूप कारणके विना भी विजली आदिकी उत्पत्ति देती जाती है । तथा मुन
और उन्मत्त आदि दशाआमं भी अबुद्धि पूर्वक कार्य देना जाता है ।

यदि कहें कि यत्. मुन और उन्मत्त आदि अवस्थाओंमें उस पुरुषकी
वृद्धिके विना ही कार्य होते देखे जाते हैं, अतः उनका भर्ग अर्थात् सदाशिव नामक
कोई अदृश्य कारण अवश्य ही मानना चाहिए, सो आपका यह कहना भी
अतिमुग्ध जनके विलासके समान है; क्योंकि अशरीर होनेसे उस सदा-
शिवका व्यापार मुन आदि अवस्थाओंमें भी असम्भव है । और ज्ञानमात्रसे
कार्य-कारित्व घटित नहीं होता । यदि कहें कि ईश्वरकी इच्छा और प्रयत्नसे
कार्यकारीपना बन जायगा, सो शरीरके अभावमें इच्छा और प्रयत्नका होना
असम्भव है । इस असम्भवताका निरूपण विशानन्दी आदि पुरातन
आचार्योंने आप्तपरीक्षा आदि ग्रन्थोंमें विस्तारसे किया ही है, अतः यहांपर
उसे पुनः नहीं कहते हैं ।

और आपने विविध आगम-प्रमाणोंके द्वारा महेश्वरके क्लेश, कर्म
आदिसे अपरामृष्टत्व, निरतिशयत्व और ऐश्वर्य आदिसे युक्तत्वका निरूपण
किया है, सो यह सभी गगनारविन्दके सौरभ (मुगन्ध) के वर्णनके समान
निर्निषय होनेसे उपेक्षा । (अनादरणीयता) के योग्य है । इस प्रकार यह सिद्ध
हुआ कि महेश्वरके सर्वज्ञता नहीं है ।

१. यथा घट-पटनर्तारी कुलाल कुविन्दौ, न तथा त्रिभुवानी वद्विचदस्यनो
त्रिभुते बुद्धिमत्कारणमात्मकार्यं सद्भानाद् व्यभिचारित्वम् । २. हस्तपादादिस्त्रयलस्य
कार्यस्य । ३. त्रिभुवादित्रयि, मुनयत्रस्याया समुत्पन्नकार्ये च । ४. सदाशिवसत्त्वम् ।
५. सदाशिव । ६. ईश्वरस्य । ७. चित्रीर्पाकिपयोः । ८. विद्यानन्त्यादिभिः । ९. ईश्वरा-
भावान् । १०. अनादरणीयताम् ।

नापि ब्रह्मण, १ तस्यापि सद्भाववेदकप्रमाणमावात् । न तावत्प्रत्यक्षं तदावेदकम् अविप्रतिपत्तिप्रसङ्गात् । न चानुमानम्, अविनाभावलिङ्गाभावात् । ननु प्रत्यक्षं तद्ग्राहकमस्त्येव, अस्तिविस्तारालनान्तर निर्विकल्पकस्य सन्मात्रविधि-
विषयतयोपपत्तेः । सत्तावाश्च परमब्रह्मरूपत्वात् । तथा चोक्तम्—

अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।

वालं मूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धं वस्तुजम् ॥११॥

ब्रह्मके भी सर्वज्ञपना नहीं है, क्योंकि उस ब्रह्मके सद्भावको सिद्ध करनेवाले प्रमाणका अभाव है । प्रत्यक्षको तो ब्रह्मके सद्भावका साधक माना नहीं जा सकता; अन्यथा सभीको ब्रह्मका दर्शन होना चाहिए और फिर ब्रह्मके विषयमें किसीको कोई विप्रतिपत्ति (विवाद) नहीं रहना चाहिए । अनुमान भी ब्रह्मके सद्भावका साधक नहीं है; क्योंकि ब्रह्मके साथ अविनाभाव रखने वाले लिङ्ग (साधन) का अभाव है ।

यहाँपर ब्रह्मवादी कहते हैं—प्रत्यक्ष प्रमाण तो उस ब्रह्मका ग्राहक है ही; क्योंकि ओंख खोलनेके अनन्तर ही सर्वविकल्पोंसे रहित सत्तामात्र स्वरूपवाले विधि (ब्रह्म) को विषय करनेसे प्रत्यक्षकी उत्पत्ति होती है । अर्थात् ओंख खोलते ही सभी वस्तुएँ सत् रूपसे प्रतिभासित होती हुई प्रत्यक्ष प्रमाणसे प्रतीतिमें आती हैं । और यह निर्विकल्परूप सत्ता ही परम-ब्रह्मका स्वरूप है । जैसा कि कहा है—

प्रथम ही जो सत् सामान्यके अवलोकनरूप आलोचनाज्ञान उत्पन्न होता है, वह निर्विकल्पक है, बालक और मूक (गूंगा) आदिके ज्ञान-सदृश है, तथा सन्मात्ररूप शुद्ध वस्तु-जनित है ॥११॥

भावार्थ—सर्व विकल्पोंसे रहित शुद्ध सत्तामात्र ही परमब्रह्मका स्वरूप है ।

१. सर्वज्ञम् । २. अस्तित्वसाधक । ३. सर्वेषामपि ब्रह्मदर्शन स्यात् । ४. यदि प्रत्यक्ष तदावेदकं तर्हि सर्वेषामविप्रतिपत्तिरस्तु; अस्ति च विप्रतिपत्तिः । ५. ब्रह्माद्वैतज्ञानिनः प्राहुः । ६. ब्रह्म । ७. विकल्पज्ञानशून्यस्य प्रत्यक्षस्य । ८. अस्तित्व ब्रह्मणः किमित्युक्ते आह । ९. ब्रह्म । १०. वस । ११. सा (या) सत्ता महानात्मा यामाहुस्त्वतच्छब्दः । १२. प्रथमावलोकन निरीक्षणव्यवहारानङ्गभूत जनमालोचनाज्ञानम् । दर्शनमित्यर्थः । १३. तदहंज्ञानः । १४. अधिरत्व वाक्त्वविक्रयो मूक इति व्यपदिश्यते । १५. सन्मात्र । १६. परमार्थभूतमोहनिधिजन्यं प्रत्यक्षम् ।

‘न च विधिन्’ परस्परव्यावृत्तिरप्यभ्युत्त १ प्रतीयत इति द्वैतसिद्धिः, तस्य
‘निषेधाग्निपयत्वात् । तथा चोक्तम्—

आहुर्विधात् प्रत्यक्षं न निषेधुं विपश्चितः १ ।

नैकत्वे आगमस्तेन प्रत्यक्षेण प्रवाध्यते ॥१२॥

अनुमानादपि तत्सद्भावो विभाव्यत एव । तथा हि—ग्रामारामादयः पदार्थाः
प्रतिभासान्ः प्रविष्टाः, प्रतिभासमानात् । यः प्रतिभासते तत्प्रतिभासान्तः प्रविष्टम् ;

यदि कहा जाय कि जिस प्रकार विधि (सत्ता) प्रत्यक्षका विषय है,
उसी प्रकार परस्पर व्यावृत्ति (निषेध) भी प्रत्यक्षसे प्रतीत होती है, अतः
विधिनिषेधरूप द्वैतसिद्धि हो जायगी, सो ऐसा नहीं कह सकते । क्योंकि
प्रत्यक्षका विषय निषेध करना नहीं है । जैसा कि कहा है—

“विद्वान् लोग प्रत्यक्षको विधायक (विधिका विषय करनेवाला)
कहते हैं, निषेधक (प्रतिषेधको विषय करनेवाला) नहीं । इसलिए एकत्वके
विषयमें (समर्थनमें) जो आगम है, वह प्रत्यक्षसे बाधित नहीं होता
है” ॥१२॥

भावार्थ—ब्रह्मवादिकाके यहाँ अद्वैतरूप ब्रह्मका प्रतिपादक आगम यह
है—यह सर्व प्रतिभासमान चराचर जगत् ब्रह्म ही है, यहाँ नानारूपमें कुछ
भी वस्तु नहीं है । लोग उसकी पर्यायाको ही देखते हैं, पर उसे कोई भी नहीं
देख सकता । यह आगम प्रत्यक्षसे बाधित नहीं है, ऐसा उनका कहना है ।

ब्रह्मवादी कहते हैं कि अनुमानसे भी उस ब्रह्मका सद्भाव जाना ही
जाता है । वह अनुमान इस प्रकार है—ग्राम और आराम (उद्यान) आदि
सभी दिसलाई देनेवाले पदार्थ प्रतिभास (परम ब्रह्म) के अन्तः प्रविष्ट हैं,
क्योंकि वे प्रतिभास मान होते हैं । जो प्रतिभासित होता है, वह सर्व प्रति-
भासके अन्तः प्रविष्ट है, जैसे कि प्रतिभासका स्वरूप । विवादापन्न ग्राम और

१. यथा विधि प्रत्यक्षस्य विषयस्तथा व्यावृत्तिरपि विषय इति जैनशङ्का
निराकरोति । २. सत्तात् । ३. प्रत्यक्षस्य निषेधा व्यावृत्तिर्नैति भावः । ४. प्रत्यक्षस्य ।
५. घटे पत्रे नास्तीति ।

६. विधिरिपयम् । ७. निषेधविषयः न । ८. अभेदे सति भेदप्रतिषेधे ।
९. एकत्वे सम्भावे योऽप्युक्तः ‘सर्वे वै खल्विदं ब्रह्म’ इत्याद्यागमस्य साधकः प्रत्यक्ष
नैति । १०. ब्रह्मज्ञानिनाम् । ११. कारणेन । १२. प्रत्यक्ष साधकः न साधकः परस्पर-
व्यावृत्तिविषयतया । १३. उक्तार्थमेव विवृणोति । १४. तमेवमनुभाषन्ति सर्वे, तस्य
भासा सर्वमिदं विभाति ।

यथा प्रतिभास्वरूपम्^१ । प्रतिभासन्ते च विवादापत्ता^२ इति^३ । तदागमानामपि^४ “पुरुष^५
एवेदं यद् भूतं यच्च भाव्यमिति” बहुलमुपलभ्यात् ।

सर्वं वै खल्विदं ब्रह्म नेह नानास्ति किञ्चन ।

“आरामं तस्य^६ पश्यन्ति न तं पश्यति कश्चन ॥१३॥ इति श्रुतेश्च ।

ननु^७ परमब्रह्मण एव परमार्थस्त्वे कथं घटादिभेदोऽवभासत इति न चोद्यम्,

सर्वस्यापि तद्विवर्त^८तयाऽवभासनात् । न चाशेषभेदस्य^९ तद्विवर्तत्व^{१०}मसिद्धम्, प्रमाण
प्रसिद्धत्वात् । तथा हि—विवादाध्यासित विद्वन्मेककारणपूर्वकम्, एकरूपान्वितत्वात्^{११} ।

आराम आदिक प्रतिभासित होते हैं । इसलिए वे सर्व परम ब्रह्मके ही स्वरूप
हैं । तथा परम ब्रह्मके प्रतिपादन करनेवाले अनेक आगम भी पाये जाते हैं ।
यथा—जो भूतकालमें हो चुका है, तथा भविष्यकालमें होगा और जो वर्त-
मानमें विद्यमान है वह सर्व परमब्रह्मस्वरूप एक पुरुष ही है, इत्यादि ।

तथा उस परमब्रह्मका समर्थन करनेवाली श्रुति भी पाई जाती है—

यह सभी दृश्यमान पदार्थ निश्चयसे परमब्रह्म ही हैं उसके अतिरिक्त

इस जगत् में नानारूप कुछ भी वस्तु नहीं है । हम सभी लोग उस ब्रह्मकी
आराम अर्थात् पर्यायोक्तो देखते हैं, किन्तु उसे कोई नहीं देख सकता ॥१३॥

शङ्का—परमब्रह्मको ही वास्तविक सत्त्वरूपसे मान लेनेपर ‘यह घट है,

यह पट है’ इत्यादि रूपसे जो भेद प्रतिभासित होता है, वह कैसे बनेगा ?

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करना चाहिए, क्योंकि सभी घट-पटादि

वस्तुएँ उस परमब्रह्मके विवर्त (पर्याय) रूपसे अवभासित होती हैं ।

भावार्थ—एक वस्तुके अवास्तविक अनेक आकारोंके प्रतिभासको विवर्त

कहते हैं । जैसे दर्पणमें प्रतिबिम्बित होनेवाले पदार्थोंके आकार वास्तविक

१. ब्रह्मस्वरूपम् । २. आरामादाय । ३. अद्वैतवादिनामनुमानानङ्गीकाराद्ब्रह्म-

मताक्षयः । ४. तदाग्रेदकभ्रुतोना ब्रह्मवाचकानाम् । ५. परमब्रह्मैव । ६. सर्वं ब्रह्मेति

प्रतिपादनार्थं वै ग्रहणम् । ७. विवर्तम् । ८. ब्रह्मणः । ९. अवगात् ।

१०. जैनाः प्राहुः । जैनोद्भावितमुद्राटितद्रूपमनूय दूषयति ब्रह्माद्वैतवादी ।

११. पूर्वाकारपरित्यागादुत्तरः प्रतिभाति चेत् । विवर्तः स परित्रेणो दर्पणे प्रति

बिम्बन् ॥१॥ एकस्यातात्त्विकानेकप्रतिपत्तिर्विवर्तः । पूर्वरूपापरित्यागेनामत्यनानाकार-

प्रतिभासः, पूर्वास्याऽपरित्यागेनत्वस्यान्तरापत्तिर्ना विवर्तः । उपादानविरमसत्त कृत्वे

सत्यन्यथाभावो वा । १२. नानात्वस्य । १३. अनिर्गम्याऽविद्याद्वितयसचिदस्य प्रमत्तो

विवर्तो यस्येति विद्यद्विनिलतेजोऽनवनय, यतश्चाभूद्विरय चरमचरमुच्चावचमिदं नाम

तद्रूपापरिमितमुखज्ञानममृतम् । १४. सत्स्वरूपानुवृत्तिरूपत्वात् ।

षट् षष्ठी सराशद्वन्द्वनादीनां मृद्रूपान्वितानां यथा मृदस्तराणपृक्कवम् । सद्रूपान्वितं च निम्बिलं वदिति । तथाऽऽगमाऽप्यस्ति—

ऊर्णनाभ^१ इषाशना चन्द्रकान्त इषाम्भसाम् ।

प्ररोहानामिव प्लक्षः स^२ हेतु सर्वजन्मिनाम् ॥१४॥ इति

तदेतमदिरारखाम्यादगद्रदादितमिन् मदनकोद्रवाद्युपयोगजनितव्यामोहमुग्धविलसितमिन् निम्बिलमवभासते विचारासद्वात् । तथा हि—यप्रयश्चतुर्थाविपरम

नहीं है—छायामात्र हैं। इसी प्रकार घट पटादि रूपसे जो कुछ भी भेद प्रतिभासित होता है, वह सब भी वास्तविक नहीं है।

यदि कहा जाय कि घट-पटादि-गत जितने भी भेद हैं, उन सबका परमब्रह्मकी पर्याय होना असिद्ध है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उनके परमब्रह्मकी विवर्तता अनुमानादि प्रमाणोंसे प्रसिद्ध है। उनमेंसे अनुमान प्रमाण इस प्रकार है—यह विवादापन्न विश्व एक कारण पूर्वक है, क्योंकि एक सत्-रूपसे अन्वित (सयुक्त) है। जिस प्रकार घट, घटी, सराव (सिकोरा) उदञ्चन (ढक्कन) आदि मृत्तिकारूपसे अन्वित पदार्थोंके एक मृत्तिकारूप कारण पूर्वकता देखी जाती है। सत् रूपसे अन्वित ये समस्त वस्तुएँ हैं।

तथा आगम भी परमब्रह्मका आवेदक पाया जाता है—

जैसे ऊर्णनाभ (मकड़ा) अपने मुखसे निकलनेवाले जालारूप तन्तुओंका एक मात्र कारण है, अथवा जैसे चन्द्रकान्तमणि जलका कारण है, अथवा जैसे प्लक्ष (वटवृक्ष) अपनेसे निकलनेवाले प्ररोहों (नीचेको लटकनेवाली जटाआ) का कारण है, उसी प्रकार वह परम ब्रह्म सर्व प्राणियोंका एक मात्र कारण है ॥१४॥

इस प्रकार ब्रह्मादियाने अपने पूर्व पक्षका स्थापन किया।

अब आचार्य उसका प्रतिवाद करते हुए कहते हैं कि आप लोगोंका यह सर्व कथन मदिरा रसके आस्त्रादन (पान) करनेसे निकलनेवाले गद्गद वचना के समान हैं, अथवा मदन-कोद्रव (मतौनिया कोदा) आदिके खानेसे उत्पन्न व्यामोहसे मत्त हुए मुग्ध पुरुषके वचन विलासके समान प्रतिभासित होता है, क्योंकि विचार करनेपर उक्त सर्व कथन तर्ककी कसौटीपर सरा नहीं उतरता। आगे उसे स्पष्ट करते हैं—आपने जो कहा कि परम ब्रह्म प्रत्यक्षका

१ कौलुक वाक्यता माकड़ी। २. न्यमोहो वटवृक्ष। ३ ब्रह्मा। ४ सतो भाव सत्ता, इति वचनाद्यन विहाय सत्ता न वर्तते।

भिहितम्, तत्र किं निर्विशेषं सत्ताविषयं सविशेषं सत्ताविषयकम् वा ? न तावत् पौरुषः परं सत्ताया सामान्यरूपत्वात्, विशेषनिर्गम्यतायाऽन्यभासनात्, शास्त्रेणादि विशेषानयमानने गोत्वानयमानत्वात् । 'निर्विशेषं हि सामान्यं भवेच्छब्दविषयाणाम्' इत्यभिधानात् । सामान्यरूपत्वं च 'सत्तायामन्वित्यन्वयबुद्धिविषयत्वेन सुप्रसिद्धमेव । अथ 'पादवाच्यं परं कश्चात्किञ्चे', तथा 'न' परमपुरुषनिदि' परम्परं वावृत्तात् 'विशेषाणामन्वयतोऽ' यभासनात् । यद्यपि नाप्रत्ययान्तरं प्रतिभासमानत्वं तर्थापि न मानु, विचारामन्वयात् । तथाहि—प्रतिभासमानत्वं स्वतः परतो वा ? न तावत् 'अन्वयोऽस्मिदन्वयान्' । परतन्वयेद्विन्दम् । परतः प्रतिभासमानत्वं हि परं विना

विषय है, सो इसमें दो विस्मय उत्पन्न होते हैं—इससे आपको निर्विशेष सत्ताका विषयपना अभीष्ट है अथवा सविशेष सत्ताका अवयोरूपना अभीष्ट है ? प्रथम पक्ष तो बनता नहीं है; क्योंकि सत्ताका सामान्य रूप होता है, वह विशेषही निर्गम्यतासे प्रतिभासित नहीं हो सकती । जैसे कि शायलेय (चितकररी) घबली आदि विशेषताओंसे रहित गोत्व-सामान्यका प्रतिभास नहीं होता । विशेषरहित सामान्य शब्द-विषय (ग्ररगोशके मींग) के समान है, ऐसा कहा गया है । सत् सत् इस प्रकारकी अन्वय-बुद्धिका विषय होनेमें सत्ताका सामान्य रूप सुप्रसिद्ध ही है ।

यदि पाश्चान्त्य (द्वितीय) पक्ष अङ्गीकार करते हैं, तब परम पुन्य परम ब्रह्मही सिद्धि नहीं हो सकती, क्योंकि परम्पर पृथक् पृथक् आधारवाले विशेषों का प्रत्यक्षसे प्रतिभास होता है । और अनुमानसे परम ब्रह्मही सिद्धि करनेके लिए आपने जो प्रतिभासमानत्वं साधन (हेतु) कहा है, सो वह भी ठीक नहीं है, क्योंकि वह तर्जणरूप विचारको महन नहीं करता है । आगे इसीको स्पष्ट करते हुए आचार्य उनसे पूछते हैं कि यह प्रतिभासमानत्वं स्वतः है, अथवा परतः । स्वतः तो कह नहीं सकते, क्योंकि हेतु असिद्ध है । अर्थान्

१. तन्निवृत्तं तदर्थम् । २. सामान्यनत्ताविषयम् । ३. विशेषरहितमनाया परिच्छेदजन्यम् । ४. प्रथमम् । ५. नास्ति तथा । ६. सत्तायाः सामान्यरूपसिद्धिः शास्त्रेण दोष इत्यारंशा निराकृत्याह । ७. अत्रैव सत्तायाः सामान्यमापदिनं भवति, तदन्वयं दूषयति । ८. मन्वे मन्वयान्त्वयः । ९. निर्विशेषमनावयोरवयवमिति द्वितीयः पाठः । १०. अङ्गीकार्यम् । ११. सामान्यं निर्विशेषमनेकमस्यारंशे इगोचरं नेति तन्मन्वत् । १२. परमब्रह्मम् । १३. कुतः ? द्वैतापत्तेः । १४. अयमन्वय-द्विधः, अयं ज्ञानं ज्ञानं वेदादिसर्वभेदात्तत्त्वात्पदादिपदार्थानाम् । १५. प्रथमो विशेषनत्तावयवमन्वत् भवति । १६. पदादीनां स्वतः प्रतिभासमानत्वं भासतात् । १७. पदार्थानां स्वतः प्रतिभासमानत्वं चेत्यर्थो-नीलने प्रकाशभावेऽपि स्वतः प्रतिभासमानं भवति । परन्तु तथा नास्ति । तन्मन्वद्वैतसिद्धयन्वत् । १८. एतत्

नोपपद्यते । 'प्रतिभासमानमात्रं न सिद्धिमाधर्यात् तस्य तद्विशेषानन्तरीयकत्वात्' ।
तद्विशेषाभ्युपगमे^१ च द्वैतप्रसक्तिः ।

किञ्च—धर्मि श्नु दृष्टान्तः अनुमानापायभूता प्रतिभासते न यति^२ प्रथमपक्ष
प्रतिभासा त प्राक्या प्रतिभासनादभूता वा^३ यत्र पक्षद्वया सा यान्त^४ पातिरात्र
ततोऽनुमानम् । तद्वाद्भावे तेष्य हतोऽभाभचार । 'अप्रतिभासमानत्वेऽपि तद्'^५
व्यवस्थाभावात्तत्रानुमानावति ।

पदार्थोऽत्र यदि स्वयमत्र प्रतिभास होना सम्भव होता, तो औत्प खोलनेपर
प्रकाशके अभासमें भा पदार्थोऽत्र स्वत प्रतिभास होना चाहिए ? परन्तु होता
नहीं है । इसलिए आपका प्रतिभासमानत्व हेतु असिद्ध हैं । यदि प्रतिभास
मानपना परत मानते हैं, तो आपका हेतु विरुद्ध है, क्योंकि परत प्रतिभास-
मानपना परके बिना घन नहीं सञ्जाता है और परके सद्भाव माननेपर द्वैतरी
सिद्धि होती है । तथा प्रतिभासमात्र भी सिद्धिको प्राप्त नहीं होता है, क्योंकि
उसका उसके विशेषाके साथ अविनाभावी सम्यन्ध पाया जाता है । और
प्रतिभासमानने विशेषाके स्वीकार करनेपर द्वैतवादका प्रसङ्ग प्राप्त होता है ।

पुनश्च—हम आपसे पूछते हैं कि अनुमानके उपायभूत धर्मा (पक्ष)
हेतु, दृष्टान्त प्रतिभासित होते हैं, अथवा नहीं ? प्रतिभासित होते हैं, इस
प्रथम पक्षके माननेपर पुन दो विरुद्ध उत्पन्न होते हैं कि वे प्रतिभासित होने
वाले धर्मा, हेतु, दृष्टान्त प्रतिभासके अन्त प्रविष्ट होकर प्रतिभासित होते हैं,
अथवा प्रतिभाससे बहिर्भूत रहकर प्रतिभासित होते हैं ? इनमसे यदि आद्य
पक्ष मानते हैं, तो उनके साध्यान्तर्गत हो जानेसे फिर उनके द्वारा अनुमान
नहीं हो सञ्जाता । यदि दूसरापक्ष माना जाय कि वे धर्मा, हेतु, दृष्टान्त प्रतिभाससे
बहिर्भूत होकर प्रतिभासित होते हैं, तो उन्हींके द्वारा प्रतिभासमानत्व हेतुके
व्यभिचार आता है । यदि कहें कि अनुमानके उपायभूत वे धर्मा, हेतु,
दृष्टान्त प्रतिभासित ही नहीं होते, यह दूसरा पक्ष हम मानते हैं, तो उन धर्मा
आदिकी व्यवस्थाका ही अभाव हो जायगा । फिर उनके बिना अनुमान कैसे
किया जा सकेगा ?

विरोधिद्वैतप्रसाधकत्वाद्विरुद्धमिति । १ शान्तामायमपि । २ विशेषाविनाभावित्वात् ।
३ प्रतिभासमानविशेषाभ्युपगमे । ४ द्वैतवादप्रसङ्ग ।

५ प्रतिभासते । ६ प्रतिभासान्त प्रविष्टत्वाद्देतो सिद्धसाध्यता समागता ।
७ द्वितीयपक्षे । ८ सह । ९ न प्रतिभासत इति द्वितीय पक्ष । १० तेषा धर्मा
दीनाम् ।

'अथानाप्रविद्या' विद्भिर्भूतत्वात् । 'सर्गमेतदसम्बद्धमि यनल्पतमोऽपिलसितम्, अविद्यायामप्युक्तदोषानुपह्लात् । सकलविकल्पविकल्पात्तस्या' नैर् दोष इत्यन्यति मुग्धमायितम्, केनापि रूपेण तस्या प्रतिमासाभावे 'तन्त्ररूपानवधारणात्' । अपर मन्थत्र' निम्नरेण देवागमालङ्कारे' चिन्तितमिति नेह प्रन्यने' ।

यदि ब्रह्माद्वैतयादी यह कहे कि अनादिकालसे लगी हुई अविद्याके प्रसारसे यह सब धर्मो, हेतु आदिकभी प्रतीति होती है, यह वास्तविक नहीं है असम्बद्ध है, सो उनका यह कहना भी महान् अज्ञानान्धकारके विलासके समान है, क्योंकि अविद्याके माननेपर भी उसमें पूर्वोक्त सभी दोषोंका प्रसङ्ग आता है ।

माधायं—यह अविद्या प्रतिभासित होती है कि नहीं ? प्रतिभासित होती है, तो वह विद्या ही हुई । और यदि उससे बहिर्भूत है, तो उसीके द्वारा हेतुमें व्यभिचार आता है और अविद्या तथा विद्या इन दो के सद्भावसे द्वैतयादकी आपत्ति आती है । यदि वह अविद्या प्रतिभासित नहीं होती है, तो यह अविद्या है, इस प्रकारकी व्यवस्था नहीं हो सकेगी । इस प्रकारसे वे सभी दोष प्राप्त होते हैं जो कि अनुमानको लक्ष्यमें रखकर प्रतिपादन किये गये हैं ।

यदि कहा जाय कि वह अविद्या समस्त विकल्पोंसे रहित है, इसलिए ये उपर्युक्त कोई दोष नहीं प्राप्त होते हैं, तो यह कहना भी अतिमुग्धपुरुषके चचनके समान है, क्योंकि किसी भी रूपसे उस अविद्याका प्रतिभास न होनेपर उसके स्वरूपका ही निश्चय नहीं हो सकेगा । इस विषयका और भी विस्तार से विवेचन देवागमस्तोत्रके अलङ्कारभूत जो अष्टसहस्री ग्रन्थ है, उसमें किया गया है, इसलिए उसका यहापर विस्तार नहीं करते हैं ।

१. ब्रह्माद्वैतयादी मत्र प्राद । २ अविद्या रसाश्रयव्यामोहकरी । ३ मिड भिवत्वाद् व्याप्तत्वात् । ४. पूर्वोक्त धर्मि हेतु दृष्टान्तादिक सर्गम् । ५ अविद्या प्रति भासने न वा ? प्रतिभासते चेत् प्रतिभासान्त प्रविण तद्बहिर्भूता वा । प्रतिभासान्त प्रविण चेद् विप्रैव स्यात् । तद्बहिर्भूता चेतनैव हेतोर्व्यभिचारो द्वैतापत्तिश्च । न प्रतिभासते चेत्तदाप्रियेति व्यवस्था न स्यात् । ६. रहितत्वात् । ७. अविद्यायाः । ८. उक्त लक्ष्यः । ९. अविद्या- । १०. असौ अविद्या क्य विकल्पनुत्पादयति ? यथा काच कामगादिदोषसद्भावे निष्कामानसद्भावनन्दभावे च यदमानस्तथा विकल्पामावेऽविद्या- स्वरूपभाव । ११. अविद्यमानयोगे । १२. अष्टसहस्रानाम् । १३. न विनीरते ।

यद्य परमब्रह्मविरत-रमणिलभेदानामियुक्तम्, तत्राप्येकरूपेणान्वितत्वं हेतु-
गन्धेनन्वीयमानद्वयात्रिणाभारिणेन पुण्याद्वैत 'प्रतिप्रपञ्चातीनि स्पेशत्रिधातत्रारिवादिद्विद्वद् ।
'अन्वित उमकद्वुके घणादी, अनकद्वुक् सम्भ कुम्भाभोरुहादार'युपलभ्यत इत्यनेका
न्वितश्च' ।

स्मिन् च 'कारमनी' विधाति? अन्नेन प्रयुक्तत्, कृपात्पात्, कृपात्पात्, -रभादा 'अ र' प्रयुक्त वे स्तानन्वदानिद्वैतप्रमद्वद् । कृपात्पादिति

जो आपने प्रतिभास होनेवाले ममस्त भेदरूप पदार्थोंको परमब्रह्मका
विवर्त होना कहा है सो वहाँपर भी 'एक रूपसे अन्वित होना' यह हेतु है,
अत अन्वेता (अन्वय सम्बन्ध करनेवाला) पुष्प और अन्वीयमान (जिनका
अन्वय किया जाय ऐसे) पदार्थ इन दोनोंका अत्रिणाभाधी सम्बन्ध होनेसे
वह पुण्याद्वैतका प्रतिषेध करता है, इस प्रकार आपका इष्ट जो अद्वैत ब्रह्म
उसका विघातकारी होनेसे 'एक रूपसे अन्वितत्वं' हेतु विरुद्ध हेत्वाभास हो
जाता है, तथा यह अन्वितपना मिट्टीरूप एक हेतुसे निर्मित घट, घटी,
सराय, उदङ्घनादिक्रमे, तथा अनेक हेतुओंसे निमित्त स्तम्भ, कुम्भ और
अम्भोरुह (कमल) आदिमें भी पाया जाता है, अतः वह अनैकान्तिक हेत्वा-
भास भी है ।

पुनश्च—हम आपसे पूछते हैं कि वह सदाशिव या ब्रह्मा विश्वरूप इस
जगत्के कार्यको किस लिए बनाता है? क्या किसी अन्य पुष्पके द्वारा प्रेरित
होनेसे, अथवा दयाके वशसे, अथवा ऋणा (कीटन के वशसे, अथवा स्वभाव-
से वह जगत्के कार्यों को करता है? यदि प्रथमपक्ष माने कि अन्यसे प्रेरित
होकर कार्य करता है, तब तो उसकी स्वतन्त्रताकी हानि प्रसक्त होती है,
और द्वैतका भी प्रसङ्ग आता है, क्योंकि एक प्रेरणा करनेवाला और दूसरा
ब्रह्मा ये दो स्वयं ही आपने स्वीकार कर लिए । यदि दूसरा पक्ष मानें कि वह

१ अन्नेतु सामान्यमन्वीयमानो विधेय । विनादाध्यासित विश्वमकरागण
पूर्वकमेकरूपेणान्वितत्वात्सत्त्वदिनि । २ अन्नेता पुमान्, अन्वीयमान पदार्थ ।
तयोर्द्वयमिति द्वैतापत्ति । अन्नेतु मृदादि, अन्वीयमान घणादि, व्याप्य व्यापक वा ।
३ प्रतिषेधयति । ४ एकरूपेणान्वितत्वादिति साधन निचायते । तत्रानुमानदूषण
मनैकान्तिकत्वमापतति । तदेव स्पष्टयति । ५ मृदैकरागणे । ६ घण्यगीदरावो
दङ्घनादी । ७ विपक्षेऽनेकहेतुके साम्भ-कुम्भादावपि 'एकरूपान्वितत्वात्' इति हेतो
प्रवृत्तेरनेक'न्त । सव्यभिचारोऽनैकान्तिक, विपक्षेऽप्यविद्वद्वृत्तिरनैकान्तिक इति
वचनात् । ८ विद्वतरूपम् । ९ जगत्कार्यम् । १० ब्रह्मा । ११ प्रथमपक्षे ।

नोत्सृज्यः कृपासं दुस्विनामकगप्रसङ्गात् परोपकारगनिष्ठत्वात् तन्नामः । नृष्टः प्राग्नुकन्नाविमप्रागिनामनाशब्द न सा युज्यते; कृपापन्थ प्रथमविमानायोगश्च । 'अच्छवनात्तद्विधाने' न्वानन्वयानि कृपापन्थ पीडाकाङ्क्षादृष्ट्यपेक्षायोगश्च ।

क्रोडावशात्प्रवृत्तौ न प्रमुक्तः क्रोडोपास्यपेक्षणाद् शक्यवत् । क्रोडोपास्यं "तन्ना पन्थ च सुगदुस्विनामप्रसङ्गात् । एति न्मर्थे "कागो "कर्मिन्नावरन्माभत्; वन्वया" क्रमेणादि मा " न्तो" न स्वत् । अथ स्वभावसौ" जगद्विनिर्गतोति; पथ"प्रतिर्गति, वातुर्वाति मत्तन् तदपि शक्यमापिन्नेव, 'पूर्वोत्पदीगनिष्ठतेः" ।

ब्रह्मा दयाके वगमे जगत् क्री बनाता है, तो यह कोई उत्तर नहीं है; क्योंकि दयाके रहते हुए उसके द्वारा दुःखी प्राणियोंका निर्माण नहीं होता चाहेकि; काग कि दया तो एकमात्र परोपकार करनेमें ही उत्तर रहती है । दूसरे, नृष्टिले पूर्व अनुकन्ना (दया) के विषयभूत प्राणियोंका अभाव होनेसे वह सम्भव ही नहीं है । तीसरे कृपामें तत्पर ऐसे कृपालु पुण्यके द्वारा जगत् का प्रलय करना भी सम्भव नहीं है । यदि कहा जाय कि वह प्राणियोंके अष्ट (पाप)के वश जगत्का प्रलय करता है, अथवा उनके पाप-पुण्यके निमित्तमे सुग-दुःखी प्राणियोंका निर्माण करता है, तब प्रथम तो उन ब्रह्माके स्वातन्त्र्यकी हानि होती है, । दूसरे, कृपामें तत्पर उस ब्रह्माके पर-सीड़ाके कारणभूत अष्टकी अपेक्षा भी नहीं बनती है ।

यदि तीसरा पक्ष मानें कि क्रोडाके वशसे वह जगत्के निर्माणमें प्रवृत्त होता है, तब उसके प्रमुता नहीं रहती; प्रत्युत क्रोडाके उपायों की अपेक्षा रन्वनेमें वह बालकके समान सिद्ध होता है । तथा क्रोडाका उपाय जो जगद्विधान, और इसके द्वारा मान्य जो सुख इन दोनोंके एक साथ उत्पन्न होनेका प्रसङ्ग भी आता है; क्योंकि ब्रह्मरूप समय कागके रहने हुए कार्यका होना अवश्यनभावी है । अन्यथा क्रमसे भी कार्यकी उत्पत्ति

१. इत्युक्तं नन्दि । २. तत्परत्वात् । ३. कृपासः । ४ अनुकन्ना ।
५. न सन्मन्वीन्वयः । ६. पापवशात् । ७. प्रलयविधाने । जगद्विधाने वा ।
८. कन्दुकाटेः । ९. जगतः । १०. क्रोडावाच्यमुक्त्वा । ११. ब्रह्मरूपे ।
१२. प्रसीपवत् । यथा प्रसीपः ब्रह्मन्मोचने तैश्चोपग वत्तिदहनं प्रकथयन्त्य करोति ।
१३. मनर्थकरणानवे । १४. उत्पत्तेः । १५. ब्रह्मणः कारणत् । १६. यदि सुगदुस्विनामप्रसङ्गिनं नन्दि, तत्कान्म क्रमेणादि नोत्पादयति, शक्यौ हानस्यानवत् । उत्पादयति चेत्तत्रैव शक्तिः समर्थकारणम् । १७. ब्रह्मा । १८. जगतो सुगदुस्वल्पादिः ।
१९. प्रतिभावाच्यःप्रविष्टः प्रतिभाजनेन वा ? तदा स्वन्मद्वोत्पत्तिर्नाशोत्वदि ।

तथ हि—कर्मवर्तिनि रतं जातं मग्निरल्मपि युगपदुपपद्यते^१, अपेक्षणीयस्य^२ सह
कारिणोऽपि तसा च वेन योगपद्यसम्भवात् । उदाहरणमेष्य च यद्वाते कादाचित्कस्य^३
हेतुजनितस्य अन्यतमकन्यामकत्वोपपत्तयन्यत्र नियत्याप समर्थैस्त्वभावकारणजन्यवेन
देशकालप्रार्तनियमस्य कायदुरुपपदात् ।

उस ब्रह्मरूप कारणसे नहीं होना चाहिए । यदि चौथा पक्ष अङ्गीकार करते हैं
कि स्वभावसे वह ब्रह्मा जगत्का निर्माण करता है, जैसे कि अग्नि स्वभावसे
जलती है और वायु स्वभावसे बहता है । ऐसा मत आपका हो, तो यह
कहना भी बाल भाषितके समान है, क्योंकि पूर्वम कहे हुए किसी भी दोष
की निवृत्ति नहीं होती है । आगे आचार्य इसे ही स्पष्ट करते हैं—समस्त ही
कर्मवर्ती विनर्तोका समूह युगपत् ही उत्पन्न होना चाहिए, क्योंकि अपेक्षणीय
सहकारी कारण भी तत्साध्य है, अर्थात् ब्रह्माके द्वारा ही करने योग्य है, अतः
सब विनर्तोका युगपत् होना सम्भव है ।

भाषा—जब सर्व कार्योंका मुख्य कारण परमब्रह्म विद्यमान है, तब
उनकी एक साथ उत्पत्ति भी ही जाना चाहिए । यदि कहा जाय कि प्रत्येक
कार्यका प्रतिनियत सहकारी कारण भिन्न भिन्न होता है, अतः जब तक उसका
सयोग नहीं होगा, तब तक उस उस कार्यकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है ।
सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उन उन प्रतिनियत सहकारी कारण
का निर्माण भी तो उस परमब्रह्मके ही अधीन है, अतः उनको भी एक साथ
ही उत्पन्न कर लेना चाहिए ।

और जो आपने 'अग्नि स्वभावसे जलती है' इत्यादि उदाहरण दिये
हैं वे भी विषम है, क्योंकि अग्नि आदिक कादाचित्क स्वहेतु जनित हैं—
जब काष्ठ आदिका सयोग मिल जाय तब अग्नि जलने लगे, जब न मिल
तो न जले । तथा उनकी दहनादिकी शक्ति प्रतिनियत है जिस देश और
कालमें हों, वही तक अपने कार्यको करती हैं अतः मर्यादित शक्तिवाली हैं ।
किन्तु अन्यत्र अर्थात् परमब्रह्ममें नित्यपना, सर्वव्यापकपना और सर्व कार्यों
के करनेमें समर्थ एक स्वभावरूप कारणसे उत्पन्न करनेकी योग्यता सर्वत्र

१ पूर्वोक्तदाय समुद्रावपति । २ समूहम् । ३ उत्पन्न भूयात् । ४ परब्रह्मणि
मुख्यकारणे सति किमर्थं कायाणा युगपदुपपत्तिनास्ति ? यदि तत्र तन्नियतकारणस्य सयोगा
भावाच्चोपपद्यते तर्हि तन्नियतकारणस्य सयोगस्य सहकारिकारणस्यापि ब्रह्मकरणोपवेन
योगपद्यसम्भवोऽस्तु । ५ ब्रह्मकरणीयवेन । ६ अग्निर्दहतीत्यादि । ७ काष्ठादि ।
८ मर्यादीभूतदहनशक्तिस्वरूपोपपत्ते । ९ ब्रह्मणि । १० सृजे । ११ अपद्यतात् ।

तदेव ब्रह्मणोऽभिद्वो वेदानां 'सुप्त-प्रबुद्धावस्था-वप्रतिपादनं' परमपुरुषाख्यमहा-
भूतानिऽभिनिर्वाभ सन् च गगनारविन्दमरुन्दव्यावर्गनरदनरवेशा'र्थीरयत्वाद्दुपेक्ष'
 मर्हीत । यथागम, 'सर्वे वै सत्वन्दं ब्रह्मेत्यादि' 'ऊर्णनाभ इत्यादि' च; तत्सर्वमुक्त-
रिभिनाऽद्वैतार्थोपीति नारायणं लभते । न चापौरुषेय आगमोऽस्ती यत्र प्रवर्द्धयिष्यते ।
तस्मात् पुरुषानमोऽपि विचारणा प्राञ्चति ।

सर्वत्र पाठं जाती है, अतः देव-कालका प्रतिनियम सृष्टिरूप कार्यमें घटित नहीं होता ।

इस प्रकार ब्रह्मकी सिद्धि न होनेपर वेदोंका उसकी सुप्त-प्रबुद्ध अवस्था-
का प्रतिपादन करना और परम-पुरुष-संज्ञक उस ब्रह्म-स्वरूप महाभूतके
निश्वासका कथन करना गगनारविन्दके मरुन्दकी सुगन्धके वर्णन करनेके
समान अप्राप्त-विषय होनेसे उपेक्षाके योग्य है ।

भावार्थ—ईश्वर या परमब्रह्मकी जगत्कर्ता माननेवालोंकी ऐसी मान्यता
है कि परम पुरुषकी सुप्त-अवस्था प्रलय है, प्रबुद्ध-अवस्था सृष्टि है, निश्वास
वेद है, आंगोंसे देवता ही पंचभूत है, और उसका स्मित (मुस्कराहट)
चर-अचर जगत् है । यहां आचार्य कहते हैं कि जब परम ब्रह्म ही सिद्ध नहीं
होना, तो उसके अभावमें उसका यह सब स्वरूप-वर्णन आकाश-कमलकी
सुगन्धके वर्णनके समान है, जो कि प्रेक्षा-पूर्वक कार्य करनेवाले विद्यजनोंके
लिए किमी भी प्रकारसे आदरणीय नहीं हो सकता ।

और जो अपने उस परमपुरुषकी सिद्धिके लिए 'सर्वे वै सत्वन्दं ब्रह्म'
'ऊर्णनाभ इवांगनाम्' इत्यादि आगम-प्रमाण उपस्थित किये हैं, वे सब उप-
युक्त विधिसे अद्वैतके विरोधी हैं, अतः वे अपने मतकी सिद्धि करनेके लिए
अवकाशको नहीं पाते हैं । अर्थात् अपना मत सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है
और उनका आगमको अपौरुषेय मानना बनता नहीं, यह बात आगे
विचारसे कही जायगी । इसलिए परम पुरुषरूप यह पुरुषोत्तम भी तर्क की
विचारणा पर नहीं टहरता है ।

१. पञ्चम- । २. सुप्तः प्रलयः, प्रबुद्धावस्था सृष्टिः, एतस्य मर्तो भूतस्य
निश्चितमेव कर्पोरं यजुर्वेदश्च । "निश्चितं तस्य वेदं योभितनेत्य पञ्चभूतानि ।
भितनेत्य चरमचगमस्य सुप्त महाप्रलयः" ॥१॥ इति भाष्यी । ३. अप्राप्तार्थोपेक्षाद्-
ब्रह्मभावत् । ४. मान्यत्वम् । ५. प्रतिभाप्रतिपादकभावेन । ६. मन्यव्यापने ।

प्रत्यक्षेतरभेदभिन्नममल मानं द्विधैयोदितम् ।
 'देवैर्दीप्त गुणैर्विचार्य' 'विधिवत्सदृश्यातते' 'सङ्ग्रहात्' ।
 मानानामिति 'तद्दिगप्यभिहित' श्रीरत्ननन्द्याहयै—
 स्त द्वेषास्यानमदो" विशुद्धधिषणै" 'वोधयमव्याहृतम्" ॥७॥
 मुख्य सव्यवहाराभ्या प्रत्यक्षमुपदर्शितम् ।
 दयोक्तमुपजीवति" "सूरिभिर्भाषित" मया" ॥८॥
 ज्ञान परी तामुत्पन्न लघुवृत्ती द्वितीय समुदेश ॥९॥

इस प्रकार मुख्य प्रत्यक्षका वर्णन किया । उसके प्रसंगसे सर्वज्ञको सिद्धि और जगत्कृता ईश्वरका परिहार भी किया ।

सम्यग्दर्शनादि गुणासे देदीप्यमान श्री अक्लङ्कदेवने विधिग्रन् विचार करके प्रमाणोंकी सर्व सत्याआका सप्रहकर प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे दो भेदरूप निर्मल निर्दोष प्रमाणका वर्णन (अपने महान् ग्रन्थोमें) किया है । उसी प्रमाणका दिङ्मात्र साक्षित वर्णन श्री माणिक्यनन्दी आचार्यन अपने परोक्षामुख नामक ग्रन्थमें किया । उसका यह वाधारहित व्याख्यान मैंने (अनन्तवीर्यने) अपनी इस लघुवृत्तिमें किया है । सो विशुद्ध बुद्धिवाले सज्जनाको निर्दोष रूपसे जानना चाहिए अर्थात् इस व्याख्यानमें मेरी कहीं चूक हुई हो, या दोष रह गया हो, तो वे सज्जन पुरुष उसे शोध करके प्रहण करें ॥ ७ ॥

मुख्य और साव्यवहारिकके भेदसे प्रत्यक्ष प्रमाणका वर्णन श्री अक्लङ्कदेवने किया । उसीको स्वीकार करते हुए श्री माणिक्यनन्दीने भी उसका वर्णन किया और उसीको मैंने (अनन्तवीर्यने) व्याख्यान किया है ॥ ८ ॥

इस श्लोक द्वारा वृत्तिकार श्री अनन्तवीर्यने अपनी स्वच्छन्दताका परिहार कर यह चतलाया कि मैंने जो कुछ भी कहा है, वह सब आचार्य-परम्पराके अनुरूप ही कहा है ।

इस प्रकार परीक्षामुलकी लघुवृत्तिमें प्रत्यक्ष प्रमाणका वर्णन करनेवाला दूसरा समुदेश समाप्त हुआ ।



१ अक्लङ्कदेवै । २ दर्शनविपुल्यादिगुणै । ३ यथोक्तप्रकारेण । ४ सधेषा त्सप्रहमाभित्येयर्थ । ५ हतो । ६ तेषा मानाना टिक् तदिक । ७ दिङ्मात्रस्यापदेश कृत इयर्थ । ८ श्रीमाणिक्यनन्दिभि । ९ मया क्रियमाणम् । १० एतत् । ११. ज्ञातव्यम् । १२ निर्दोषम् । १३ अभ्युपगच्छति । १४ माणिक्यनन्दिभि । १५ ख्यापित व्याख्यातम् । १६ मया अनन्तवीर्यदेवेन ।

तृतीयः समुद्देशः

अधेदानीमुद्दिष्टे^१ प्रयेक्षेतरभेदेन प्रमाणद्वित्वे प्रथमभेद व्याख्याय इतरद्^२
 व्याचष्टे—

परोक्षमितरत् ॥१॥

उक्तप्रतिपक्षमितरच्छब्दो द्रुते । तत्र प्रत्यक्षादिति लभ्यते, तच्च परोक्षमिति ।
 तस्य च 'सामग्री स्वरूपे'^३ निरूपयज्ञाह—

प्रत्यक्षादिनिमित्तं स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् ॥२॥

प्रत्यक्षादिनिमित्तमित्यत्र^४ द्विसाधनेन 'परोक्षमपि गृह्यते । तच्च' यथावसर निरूप-

अत्र आचार्य, प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे प्रमाणके जो दो भेद पहले
 निर्दिष्ट किये गये हैं, उनमेंसे प्रथम भेद प्रत्यक्षका व्याख्यान करके दूसरा
 भेद जो परोक्ष है उसको कहते हैं—

सूत्रार्थ—जो प्रत्यक्षसे इतर अर्थात् भिन्न है, वह परोक्ष है ॥ १ ॥

इतर शब्द पूर्वमें कहे हुए प्रमाणके प्रतिपक्षको कहता है । अतः उस
 प्रत्यक्षसे भिन्न अविज्ञादस्वरूपवाला जो ज्ञान है, वह परोक्ष है, ऐसा अर्थ
 लेना चाहिए ।

अब आचार्य उस परोक्षकी सामग्री और स्वरूपका निरूपण करते हुए
 उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रत्यक्ष आदि जिसके निमित्त है, वह परोक्षप्रमाण है । इसके
 पाँच भेद हैं—स्मृति, प्रत्यभिज्ञान, तर्क, अनुमान और आगम ॥ २ ॥

'प्रत्यक्षादिनिमित्तं' इस पदमें प्रयुक्त आदि पदसे परोक्षका भी ग्रहण
 करना चाहिए । यह प्रत्यक्ष और परोक्षकी निमित्तता आगे यथावसर निरूपण
 की जायगी । प्रत्यक्ष आदि हैं निमित्त जिसके ऐसा विग्रह है और स्मृति
 आदि पदोंमें द्वन्द्व समास है । वे स्मृति आदिक हैं भेद जिसके वह परोक्ष-
 प्रमाण है, ऐसा विग्रह करके सूत्रका अर्थ ग्रहण करना चाहिए ।

१. नाममात्रेणानामभिधानमुद्देशः । २. परोक्षप्रमाणम् । ३. उत्पत्तिकारणम् ।

४. अप्रियदस्वरूपम् । ५. स्मृतिः प्रत्यक्षपूर्विका, प्रत्यभिज्ञान प्रथम स्मरणपूर्वकम्,
 प्रत्यक्ष स्मरण-प्रत्यभिज्ञानपूर्वकस्तर्कः, अनुमान प्रत्यक्षस्मरणप्रत्यभिज्ञानतर्कपूर्वकम्, आगमः
 धारणाव्यक्षस्मृतिसङ्केतपूर्वकमिति । ६. व्याप्तिस्मरणम् । ७. प्रत्यक्षपरोक्षनिमित्तम् ।

विष्यते । प्रत्यक्षादिनिमित्त यन्वेति विग्रह । स्मृत्यादिषु द्वन्द्वः । ते भेदा यन्म
इति विग्रह ।

तत्र स्मृतिं प्रमप्राप्ता दर्शयन्नाह—

विशेषार्थ—अविश्रद्ध या अस्पष्ट ज्ञानको परोक्ष कहते हैं । उसके पाँच
भेद सूत्रमें उतलाये हैं और उन्हें प्रत्यक्षादि-निमित्तरु कहा है । इसका
खुलासा यह है कि पहले अनुभव किये हुए पदार्थके स्मरण करनेकी स्मृति
कहते हैं । इसका अर्थ यह हुआ कि स्मृतिज्ञानके लिए पूर्व अनुभवरूप धारणा
प्रत्यक्ष निमित्त है । इसी प्रकार प्रत्यभिज्ञानमें स्मृति और प्रत्यक्ष दोनों निमित्त
होते हैं, क्योंकि जिस पदार्थको पहले देखा था, उसीकी पुन देखनेपर 'यह
वही है, जिसे मैंने पहले देखा था, ऐसा जो ज्ञान होता है, उसे ही प्रत्यभि-
ज्ञान कहते हैं । इसमें पूर्वस्मरण और वर्तमानमें पुन दर्शनरूप प्रत्यक्ष ये
दोनों निमित्त होते हैं । साध्य-साधनके अविनाभावरूप व्याप्तिके ज्ञानकी
तर्क कहते हैं । इसकी उत्पत्तिमें प्रत्यक्ष, स्मरण और प्रत्यभिज्ञान ये तीनों
निमित्त हैं, क्योंकि जिसने अपने रसोईघरमें अग्निसे उत्पन्न हुए धूमको
प्रत्यक्ष देखा है, वही व्यक्ति अन्यत्र कहींसे निकलते हुए धूमको देखकर अग्नि
का स्मरण करता है और विचारता है कि यह धूम भी रसोईघरके धूमके
सदृश है, ऐसा उसे सादृश्य प्रत्यभिज्ञान होता है । पुन वह निश्चय करता
है कि जहाँ जहाँ धूम होगा, वहाँ वहाँ अग्नि अवश्य होगी । और जहाँ
अग्नि नहीं होगी, वहाँ धूमभी नहीं, होगा । इस प्रकार अग्नि और धूमके अवि-
नाभावरूप व्याप्तिके ज्ञानका नाम तर्क है । इसकी उत्पत्तिमें प्रत्यक्ष, स्मरण और
प्रत्यभिज्ञान ये तीनों ही निमित्त हैं । इसके पश्चान् वह किसी पर्वत
आदिसे धूमको निकलते हुए देखकर निश्चय करता है कि यह पर्वत अग्नि-
वाला है, क्योंकि इससे धूम निकल रहा है । इस प्रकार धूमरूप साधनसे
अग्निरूप साध्यके ज्ञानको ही अनुमान कहते हैं । इस अनुमानमें इससे, पूर्व
होनेवाले प्रत्यक्ष, स्मरण, प्रत्यभिज्ञान और तर्क ये चारों ही ज्ञान निमित्त
हैं । आप्तपुरुषोंके वचनादिका निमित्त पाकर जो पदार्थका ज्ञान होता है,
उसे आगम कहते हैं । इस आगमप्रमाणमें 'इस शब्दसे यह अर्थ ग्रहण करना
चाहिए' इस प्रकारका सङ्केत और उसका स्मरण ये दोनों निमित्त होते हैं ।
इस प्रकार इन सभी ज्ञानोंके उत्पन्न होने में दूसरे ज्ञान निमित्त होते हैं, अतः
उन्हें परोक्ष कहा गया है ।

संस्कारोद्बोधनिबन्धना तदित्याकारा स्मृतिः ॥३॥

संस्कारोद्बोध. प्राक्त्वं स निबन्धनं यस्याः सा यथोक्ता । तदित्याकारा
तदित्युल्लेखिनी । एवम्भूता स्मृतिर्भवेतीति शेषः । उदाहरणमाह—

स देवदत्तो यथा ॥४॥

प्रत्यभिज्ञान प्राप्तशब्दमाह—

दर्शनस्मरणकारणकं सङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम् ।

तदेवेदं तत्सदृश तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि ॥५॥

अब क्रम-प्राप्त स्मृतिका स्वरूप दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—धारणारूप संस्कारकी प्रकटताके निमित्तसे होनेवाले और
'तत्' (वह) इस प्रकारके आकारवाले ज्ञानको स्मृति कहते हैं ॥३॥

संस्कारका उद्बोध अर्थान् प्रकटपना वह है निबन्धन (कारण)
जिसका वह स्मृति कही जाती है । वह 'तत्' इस आकार अर्थान् उल्लेखवाली
है । इस प्रकारके स्वरूपवाली स्मृति होती है । यहाँ पर 'भवति' पद शेष है,
जिसे उपरसे अध्याहार करना चाहिए ।

अब आचार्य उसका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे कि वह देवदत्त ॥ ४ ॥

भावार्थ—किसी व्यक्तिने पहले कभी देवदत्त नामक पुरुषको देखा और
उसकी धारणा करली । पीछे वह धारणारूप संस्कार प्रकट हुआ और उसे याद
आया कि वह देवदत्त । इस प्रकार उसके स्मरणरूप ज्ञानको स्मृति कहते हैं ।

अब अवसर-प्राप्त प्रत्यभिज्ञानका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—वर्तमानमें पदार्थका दर्शन और पूर्वमें देखे हुएका स्मरण ये
दोनों हैं कारण जिसके ऐसे सङ्कलन अर्थान् अनुसन्धानरूप ज्ञानको प्रत्यभि-
ज्ञान कहते हैं । जैसे यह वही है, यह एकरूपप्रत्यभिज्ञान है । यह उसके
सदृश है, यह सादृश्य प्रत्यभिज्ञान है । यह उससे विलक्षण है, यह वैलक्षण्य
प्रत्यभिज्ञान है । यह उसका प्रतियोगी है, यह प्रातियोगिक प्रत्यभिज्ञान है,
इत्यादि ॥ ५ ॥

१. धारणाज्ञानम् । २. कारणम् । ३. निमित्तम् । ४. अनुभूतार्थस्य विवक्षित
धर्मसम्बन्धित्वेऽनुसन्धान सङ्कलनम् ; एकत्र सादृश्यप्रतिधर्मपुञ्जत्वेन पुनर्प्रदर्शनमिति वा ।
५. यच्चिरुपणाद्येन निरूपणं यस्य तत्तत्प्रतियोगी ।

अन दर्शास्मरणकारणत्वात् सादृश्यादिनिषयस्यापि प्रत्यभिज्ञानत्वनुत्तम् । येषां तु सादृश्यनिषयमुपमानान्वयं प्रमाणात् तत्र तेषां वैलक्षण्यनिषयं प्रमाणान्तरमनुपपद्येत । तथा चोक्तम्—

उपमानं प्रसिद्धार्थमाधर्म्यात् साध्यसाधनम् ।
तद्वैधर्म्या प्रमाणं चिन्म्यात् सन्निवृत्तिप्रतिपादनम् ॥११॥

यहाँपर दर्शन और स्मरणके निमित्तसे उत्पन्न होनेके कारण सादृश्य, आदिके विषय करनेवाले ज्ञानको भी प्रत्यभिज्ञानपना कहा है । जिन नैयायिक आदिके यहाँ सादृश्यको विषय करनेवाला ज्ञान उपमान नामसे एक भिन्न प्रमाण माना गया है, उनका वैलक्षण्य आदिका विषय करनेवाला एक और भी प्रमाण मानना प्रसङ्ग प्राप्त होता है । जैसा कि कहा है—

यदि प्रसिद्ध पदार्थकी समानतासे साध्यके साधनको अर्थात् ज्ञानको उपमान प्रमाण कहते हैं, तो उसके वैधर्म्यसे (वैलक्षण्यतासे) होनेवाले साध्यके साधनरूप प्रमाणका क्या नाम होगा ? तथा नामादिरूप सजावाले सत्ता पदार्थके प्रतिपादन करनेको कौन सा प्रमाण कहेंगे ? इसी प्रकार यह

१ सङ्कतस्यैत शेष । २ नैयायिकानाम् । ३ दृश्यमानाद्यदन्यत्र विज्ञानमुपजायते । सादृश्योपाधिरुक्त-रूपमानमिति स्मृतम् ॥१॥ तन्मात्रात् स्मरते तथा सादृश्येन विशयितम् । प्रथममुपमानस्य सादृश्यं च, तदन्तरम् ॥२॥ प्रत्यक्षेण वदुद्धापि सादृश्ये गाव च स्मृते । निशिष्टस्या क्ताऽसिद्धरूपमानप्रमणता ॥३॥ प्रत्यक्षेण यथा दृश स्मर्यमाणे च पात्रके । निशिष्टविषयत्वेन नानुमान प्रमाणात् ॥४॥ न चैतस्यानुमानं पशुधमात्रसम्भवात् । प्राक् प्रमेयस्य सादृश्यधमत्वेन न गच्छते ॥५॥ गरये गृह्यमाणे च न गराधानुमापनम् । प्रतिज्ञार्थैरुदशात् गोगत्स्य न चिह्नता ॥६॥ गरयस्यापि सम्पत्तात् गार्हिकान्मृच्छति । सादृश्यं च सर्वेण पूरदृष्टं तदवधि ॥७॥ एतस्मिन्नपि दृष्टार्थे द्वितीय पश्यतो वने । सादृश्येन सहैवास्मिन् स्तत्रैवोपपद्यते मति ॥८॥ सामान्यस्य सादृश्यमेवैकत्र समाप्यते । प्रतियोगिन्यदृष्टेऽपि तत्तस्मात्प्रपञ्चते ॥९॥

४ गोविश्वगो महिष इत्यत्र प्रमाणान्तरेण भवितव्यम् । ५ सम्पत्तम् । ६ गोशुद्धम् । ७ सादृश्यात् । ८ गवयादि । ९ इति प्रश्ने । १० सन्निवृत्ति वाच्यस्य प्रतिपादनं निश्चितसत्ताविषयत्वेन सङ्कतम्, यथा वृद्धोऽयमिति वादि । ११ प्रत्यभिज्ञानविषय । वाच्यप्रतिपादनम् ।

'इदमल्पं महद् दूरमासन्नं प्रांशु' नेति वा' ।

व्यपेक्षातः' समत्वेऽर्थे' विरूपः 'साधनान्तरम्' ॥१६॥

एषा क्रमेणोदाहरण दर्शयन्तीह—

यथा स एवायं देवदत्तः", गोसदृशो गवयः", गोविलक्षणो महिषः",
इदमस्माद् दूरम्", "वृक्षोऽपमित्यादि ॥६॥

अदिसन्नेन—

इससे अल्प है, यह इससे महान् है; यह इससे दूर है, यह इससे आसन्न (समीप) है, यह इससे उन्नत (ऊँचा) है, यह इससे अवनत (नीचा) है। तथा इनके निपेक्षरूप यह इससे अल्प नहीं, यह इससे महान् नहीं; इत्यादिरूप जो प्रत्यक्ष-गोचर पदार्थमें परस्परकी अपेक्षासे अन्य भावका विरूप (निश्चय) रूप ज्ञान होता है सो इन सबको भी पृथक् प्रमाणपना प्राप्त होता है और इस कारण आप लोगोंके द्वारा स्वीकृत प्रमाण-संख्याका विघटन हो जाता है। अतः उपमानप्रमाणको पृथक् प्रमाण मानना ठीक नहीं है, उसे सादृश्यप्रत्यभिज्ञानके ही अन्तर्गत जानना चाहिए ॥१५-१६॥

अब आचार्य उक्त प्रत्यभिज्ञानाके क्रमसे उदाहरण दिसलाते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे यह वही देवदत्त है, यह एकत्वप्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है। यह गवय (नीलगाय, रोझ) गौके सदृश है, यह सादृश्यप्रत्यभिज्ञान का उदाहरण है। यह महिष (भैंसा) उस गौसे विलक्षण है, यह विलक्षणप्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है। यह इससे दूर है, यह तत्प्रातियोगिक प्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है। यह पृथक् है, यह सामान्य प्रत्यभिज्ञानका उदाहरण है, इत्यादि ॥ ६ ॥

१. शब्दरूपेण परामर्शोच्छेदः । २. उन्नतम् । ३. अपसा 'इदमस्मात् दूरम्' इत्यादिना शब्देनोक्तं भवति । ४. परस्परापेक्षा, प्रतिपक्षकाङ्क्षा । ५. प्रसिद्धे । ६. निश्चयः । ७. तदा 'प्रमाणान्तरम्' इति शब्दः । ८. 'प्रमाणान्तरं' सम्यक्तेः । ९. 'प्रत्यभिज्ञानमेदानम्' । १०. एकत्वप्रत्यभिज्ञानम् । ११. सादृश्यप्रत्यभिज्ञानम् । १२. विलक्षण-प्रत्यभिज्ञानम् । १३. तत्प्रातियोगिकप्रत्यभिज्ञानम् । १४. वृक्षसामान्यस्वरूप-प्रत्यभिज्ञानम् ।

पयोऽम्बुभेदी हस स्यात् पटपादैर्ध्रमर स्मृत ।

सप्तपण्णु तत्त्वज्ञविज्ञया 'विषम-उद्' ॥ १७ ॥

पञ्चवर्ण भवेद् रत्न मेचकारय पृथुस्तनी ।

युवतिश्चैश्शुद्धोऽपि गरुडक परिकीर्तित ॥ १८ ॥

शरभोऽप्यणभि पादै सिंहश्चासटान्त्रित ॥ १९ ॥

इत्येवमादिश्रुत् श्रवणात् तथाविधानेन 'मगलानीनप्लोम्य तथा सयापयति' यथा तथा तमङ्गलनमपि प्रत्यभिज्ञानमुक्तम् तद्वानुस्मरणकारणप्राप्तिनात् । परेषा तु 'त'प्रमाणा त्रमेयोऽप्युक्ते उपमनसौ तस्या तभावात्मात् ।

अथोद्देशोऽस्मरप्राप्त इत्याह—

उपलम्भानुपलम्भनिमित्त व्याप्तिज्ञानमूहः ॥ ७ ॥

'इदमस्मिन् सत्येन' भवत्यसति न भवत्येवेति च ॥ ८ ॥

सूत्रे अन्तम जो आदिशब्द दिया है, उससे—

दुग्ध और जलका भेद करनेवाला हस होता है, छद् पादका भ्रमर होता है, सात पत्तावाला विषमच्छुद् नामका वृक्ष तत्त्वज्ञानो जानना चाहिए । पाँच वर्णवाला मेचक रत्न होता है । विशाल स्तनवाली युवती होती है । एक सींगवाला गेंडा कहा जाता है, आठ पादवाला जानवर शरभ (अपापद) कहलाता है । सुन्दर सटा (केशराल) वाला सिंह होता है ॥ १७-१९ ॥

इत्यादि शब्दोंको सुनकर पीछे इसी प्रकारके हस आदिको देखकर जब कोई व्यक्ति विचार करता है कि यह वही मिले हुए जल और दुग्धका भेद करनेवाला हस है, तब यह सङ्कलनरूप अनुसंधानात्मक ज्ञान प्रत्यभिज्ञान कहा जाता है । इसी प्रकार अन्य उदाहरणोंमें भी जानना चाहिए । क्योंकि इन सभी उदाहरणोंमें वस्तुका वर्तमानमें दर्शन और पूर्व धारणाका स्मरणरूप दोना कारण समान हैं । किन्तु नैयायिकादि अन्य मतावलम्बियोंको तो इन्हें भिन्न भिन्न ही प्रमाण मानना पड़ेगा, क्योंकि उनके द्वारा स्वीकृत उपमान आदि प्रमाणोंमें इनका अतर्भाव नहीं होता है ।

अत्र अवसर प्राप्त उह अर्थान् तर्क प्रमाणका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—उपलम्भ (अन्वय) और श्रुतुपलम्भ (व्यतिरेक) के निमित्त से जो व्याप्तिका ज्ञान होता है, उसे उह अर्थात् तर्कप्रमाण कहते हैं । जैसे यह साधनरूप वस्तु इस साध्यरूप वस्तुके होनेपर ही होती है और साध्यरूप वस्तुके नहीं होनेपर नहीं होती है ॥७-८॥

१ इसी भवति पयोऽम्बुभेदकृत् । २ भीमसेनीकपूर्वोपादकनेति । ३ इसादीन् ।

४ सत्यङ्कराति । ५ स एगय हस पयोऽम्बुभेदीति यज्ञान तसङ्कलनम् । ६ सङ्कलन ज्ञानम् । ७ साधनवेनाभिप्रेत वस्तु । ८ अन्वये । ९ व्यतिरेके ।

उपलम्भ 'प्रमाणमानमत्र गृह्यते । यदि 'प्रत्यक्षमैवोपलम्भशब्देनोच्यते तदा साधनेषु' अनुमेयेषु व्याप्तिज्ञान न स्यात् । अथ व्याप्तिः सर्वोपसंहारेण प्रतीयते, सा कथमतीन्द्रियस्य साधनस्यातीन्द्रियेण साध्येन भवेदिति ? नेत्रम्, प्रत्यक्षविषयेष्विवानुमानविषयेष्वपि व्याप्तेरविरोधात्, 'तज्ज्ञानस्याप्रत्यक्षत्वान्युपगमात् ।

यहाँपर उपलम्भसे प्रमाणसामान्यका ग्रहण करना चाहिए । यदि प्रत्यक्षको ही उपलम्भशब्दसे ग्रहण किया जाय तो अनुमान के विषयभूत साधनोंमें व्याप्तिका ज्ञान नहीं हो सकेगा । यदि कहा जाय कि व्याप्ति तो सर्व देश और सर्व कालके उपसंहारसे प्रतीतिमें आती है, तो जब अतीन्द्रिय ही साधन हो और अतीन्द्रिय ही साध्य हो, तब वह व्याप्ति कैसे जानी जायगी ? सो ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि प्रत्यक्षके विषयभूत साध्य-साधनोंके समान अनुमानके विषयभूत साध्य और साधनोमें भी व्याप्ति के होनेमें कोई विरोध नहीं है, कारण कि उस अनियत दिग्देशकालवाली व्याप्तिके ज्ञानकी परोक्ष माना गया है ।

भाषार्थ—नैयायिकादि दूसरे वादियोंका ऐसा मत है कि प्रत्यक्षके विषयभूत साध्य-साधनोमें ही व्याप्ति सम्भव है । जो पदार्थ प्रत्यक्ष नहीं है, अनुमान या आगमप्रमाणके विषय हैं, उनमें व्याप्ति कैसे सम्भव है ? इसका उत्तर आचार्यने यह दिया है कि अनुमान या आगमके विषयभूत पदार्थोंके साध्य साधनोमें भी व्याप्ति सम्भव है । जैसे अत्यन्त दूरवर्ती होनेसे सूर्यकी गति परोक्ष है, फिर भी उसकी गतिका अनुमान करते हैं—सूर्य गमनशक्ति युक्त है, क्योंकि गतिमान् है । इस अनुमान के विषयभूत साध्य-साधनकी व्याप्ति इस प्रकार है—जो जो पदार्थ गतिमान् होते हैं, वे वे गमनशक्ति युक्त ठेगो जाते हैं, जैसे कि घाण । तथा सूर्य गतिमान् है, क्योंकि वह पूर्वदेशका त्याग-

१. प्रमाणसामान्यम् । २. नैयायिकानामभिप्रायमनूय दूषयति, तेषामभिप्रायस्तु प्रत्यक्षविषयमस्तुनि व्याप्तिर्न तु अनुमानगोचरे । ३. अतिदो हेतुरपि साध्यो यदा मन्तीत्यर्थः । तत्कथम् । अर्हन् सर्वो भवितुमर्हति प्रमाणस्त्वात् । अतिदोऽप्य हेतुरतिदो न भवति प्रमाणवाक्यम् । कुत ? दृष्टेष्टाविरुद्धवक्तृणात् । ४. नास्त्यत्र देहिनि मुप दृश्यशल्यात् । ५. आदित्यो गमनशक्तियुक्तो गतिमन्नात् । यो यो गतिमान स स गमनशक्तियुक्तो दृष्टः, यथा शरः । गतिमाश्चोयन्, तन्माद् गमनशक्तियुक्तः । आदित्यो गतिमान् भवति, पूर्वदेशत्यागेन शान्तरसनूपलम्भमानत्वात्, देवदत्तवत् । इत्यत्र सूर्यगतिमन्नादित्यु घर्मादित्यु गत्यादिष्वनुमेयेत्यन्तपरोक्षेषु आगमगम्येषु । ६. सर्वदेशोऽन्यकालेऽप्यनुमाना गृह्यते । ७. परोक्षम् । ८. सह । ९. अनियतदिग्देशव्याप्तिज्ञानस्य ।

उदाहरणमाह—

यथाग्नावेव धूमस्तदभावे न भ्रतयेवेति च ॥ ६ ॥

इगानीमनुमान प्रमायातमिति तल्लक्षणमाह—

साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानम् ॥ १० ॥

साधनस्य लक्षणमाह—

साध्याविनामारित्वेन निश्चितो हेतुः ॥ ११ ॥

कर पश्चिमादि देशमें जाता हुआ देखा जाता है। जो जो गतिमान होते हैं, वे देशसे देशांतरका जात हुए देये जाते हैं, जैसे कि देवदत्त। यहाँ प्रथम अनुमानसे सूर्यमें गमनशक्ति सिद्ध की गई है और दूसरे अनुमानसे सूर्यमें गतिमत्त्व सिद्ध किया गया है। प्रथम अनुमानमें साध्य और साधन दोनों परोक्ष हैं और दूसरे अनुमानमें केवल साध्य परोक्ष है। इस प्रकार अनुमानमें विषयभूत परोक्ष साध्य और साधनाम भी व्याप्ति धरातर देखनेमें आती है, अतः वह प्रत्यक्षमें विषयभूत साध्य साधनाम ही होती है, यह कहना ठीक नहीं है।

अथ आचार्य व्याप्तिके ज्ञानरूप तर्कका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे अग्निके होनेपर ही धूम होता है और अग्निने अभावमें नहीं होता है ॥९॥

अत्र अनुमान क्रम प्राप्त है, अतः आचार्य उसका लक्षण कहते हैं—

त्रायसू—साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं ॥१०॥

विश्वार्थ—इस सूत्रके प्रत्येक पदकी सार्थकता इस प्रकार है—यदि अनुमानका लक्षण यह किया जाता कि प्रमाणसे जो विज्ञान होता है, वह अनुमान है, तो आगम आदिसे व्यभिचार आता है, अतः उसके निवारण के लिए साध्यके ज्ञानको अनुमान कहा। फिर भी प्रत्यक्षसे व्यभिचार आता, अतः उसके निवारणार्थ 'साधनसे' यह पद दिया है। इस प्रकार साधनरूप लिङ्गसे साध्यरूप लिङ्गीका जो ज्ञान होता है, उसे अनुमान प्रमाण कहते हैं। जैसे धूम देखकर अग्निका ज्ञान करना।

अत्र साधन (हेतु) का लक्षण कहते हैं—

सूत्रार्थ—साध्यके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित हो, अर्थात् जो साध्यके विना न हो, उसे हेतु (साधन) कहते हैं ॥११॥

१ व्याप्तिज्ञानरूपतत्त्वोदाहरणमाह। २ परमाणुप्रत्ययेऽव्याप्तिरन्ते, यथात्र प्रत्यये वर्तते। अस्ति च परम शुरागमोक्तत्वात्, पुण्यपापवत्। ३ प्रमाणाद्विज्ञानमनुमानमेतावन्माने लक्षणेऽनुमेयाऽऽगमादिभिर्गर्भविचार, अतस्तद्धारणाय साध्यविज्ञानमनुमानमित्युक्तम्। तथापि प्रत्यक्षेण व्यभिचार, अतस्तद्धारणाय साधनत्साध्यविज्ञानमनुमानमित्युक्तम्।

‘अनु त्रैरूप्यमेव’ हेतोः पक्षगम्, तस्मिन् सत्येव हेतोरसिद्धादिदोषपरिहारोप-
पत्तेः । तथा हि—पक्षधर्मत्वमसिद्धत्वव्यपच्छेदार्थमभिधीयते । सपक्षे सत्यं तु विरुद्ध-
त्वापनोदार्थम् । विपक्षे चासत्यमेवानेकं नित्यं व्युदासार्थमिति । तदुक्तम्—

शब्दा—बौद्धोक्ता कहना है कि हेतुका यह लक्षण ठीक नहीं, किन्तु
पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व और विपक्षाद्-व्यावृत्तिरूप त्रैरूप्यको ही हेतुका लक्षण
मानना चाहिए, क्योंकि त्रैरूप्यके होनेपर ही असिद्ध आदि दोषोक्ता परिहार
सम्भव है । उनके अनुसार पक्षधर्मत्व असिद्ध हेत्वाभासके व्यपच्छेदके
लिए, सपक्षसत्त्व विरुद्ध हेत्वाभासके निराकरणके लिए और विपक्षाद्-
व्यावृत्ति अनैकान्तिक हेत्वाभासके निषेधके लिए कहे गये हैं ।

विशेषार्थ—उक्त कथनका स्पष्टीकरण यह है—जैसे ‘शब्द नित्य है,
क्योंकि यह चाक्षुष है अर्थात् नेत्रोंसे जाना जाता है । इस अनुमानमें चाक्षु-
पत्य हेतु अपने पक्षभूत शब्दमें नहीं रहता है, अतः वह असिद्ध हेत्वाभास है ।
इस प्रकारके दोष-परिहारके लिए पक्षधर्मत्वको हेतुका लक्षण मानना आवश्यक
है । इसी प्रकार ‘शब्द नित्य है, क्योंकि वह कृतक है अर्थात् अपनी उत्पत्ति
में अन्यके व्यापारकी अपेक्षा रखता है । इस अनुमानमें कृतकत्व हेतु सपक्षमें
नहीं रहता है, क्योंकि कृतकपनेकी नित्यत्वके विरोधी अनित्यत्वके साथ
व्याप्ति है । अतः साध्य विरोधी पदार्थके साथ रहनेसे यह हेतु विरुद्ध हेत्वा-
भास है । इस दोषके परिहारार्थ हेतुका सपक्षमें रहना यह दूसरा रूप भी
आवश्यक है । तथा अनैकान्तिक दोषके परिहारके लिए हेतुको विपक्षसे व्यावृत्त
होना चाहिए । जैसे शब्द नित्य है, क्योंकि यह प्रमेय अर्थान् प्रमाणका विषय
है । यहाँपर प्रमेयत्व हेतु पक्षभूत शब्दमें और सपक्षभूत आकाशमें रहते हुए
भी नित्यत्वके विरोधी अनित्य घट आदिमें भी पाये जानेसे अनैकान्तिक

१. त्रीद. प्राह । २. पक्षधर्मत्व सपक्षसत्त्व विपक्षाद्वावृत्तिरिति ।
३. त्रैरूप्ये । ४. आदिपदेन विरुद्धानेकान्तिकदोषो । ५. शब्दोऽनित्य, चाक्षुष-
त्वादित्यत्रापक्षधर्मत्वमसि; चाक्षुषत्वादिनि हेतोः पक्षभूते शब्देऽसत्यमानत्वात्तत्माद-
सिद्धोऽयं हेतुरतन्मद्वारणाय पक्षे सत्यमिति । ६. निय शब्दः कृतकत्वादित्यत्र
सपक्षेऽसत्त्वमसि, कृतकत्वस्य हि नित्यविरोधिनाऽनित्यत्वेन व्यातत्वात् । तन्माद्वेतो-
साप्याभाववद् वृत्तिर्वाद्बद्धत्वमिति । अतो विरुद्धदोषपरिहारार्थं सपक्षे सत्त्वमिति ।
७. शब्दो नित्य, प्रमेयत्वादित्यत्र विपक्षादव्यावृत्तिरिति, प्रमेयस्य हेतोः पक्षभूते शब्दे
तथा सपक्षरूपाकाशादौ वर्तमानेऽपि नियविरोधिना घटादेरव्यावृत्तिर्नात् । तन्माद्वेतोः
पक्षसत्त्व सपक्षसत्त्वेऽपि विपक्षादव्यावृत्तिर्वाद्बद्धत्वमिति । अनस्तपरिहारार्थं विप-
क्षाद् व्यावृत्तिरिति । ८. दिग्गताचार्येण (धर्मकीर्तिना) ।

हेतोस्त्रिष्वपि रूपेषु निर्णयस्तेन वर्णितः ।

असिद्धविपरीतार्थव्यभिचारिविषयतः ॥२०॥

तद्युक्तम् अविनाभावनियमनिश्चयाद्य दोषत्रयपरिहारोपपत्ते । अविनाभावे
अन्यथानुपपन्नत्वम् । 'तथासिद्धस्य न सम्भवेत्, 'अन्यथानुपपन्नत्वमसिद्धस्य
न सिद्धयति इत्याभधानात् । नापि विरुद्धस्य 'तल्लक्षण दोषपरिचरिपरीतनिश्चिताविना
भाविनि यथोक्तसाध्याविनाभावनियमलक्षणस्यानुपपत्तेर्विरोधात् । व्यभिचारिण्यपि
न प्रकृतलक्षणत्वकाशस्तत् एव 'ततोऽन्यथानुपपत्तिरेव श्रेयसी, न त्रिरूपता,

है । इस दोषके दूर करनेके लिये विपक्षाद्-व्यावृत्तिरूप तीसरे रूपको भी
मानना चाहिए । जैसा कि कहा गया है—

हेतुके लक्षणका उपर्युक्त तीन रूपामे ही निर्णय वर्णन किया गया है,
क्योंकि पहला पक्षधर्मत्व असिद्ध दोषका प्रतिपक्षी है, दूसरा सपक्षसत्त्व विरुद्ध
दोषका प्रतिपक्षी है और तीसरा त्रिपक्षव्यावृत्ति व्यभिचारी जो अनैकान्तिक
दोष उसका प्रतिपक्षी है ॥२०॥

इसलिये असिद्धादि तीनों दोषोके परिहारार्थ त्रैरूप्यको ही हेतुका लक्षण
मानना चाहिए ।

समाधान—आपका यह कहना अयुक्त है, क्योंकि, अविनाभावरूप
नियमके निश्चयसे ही असिद्धादि तीनों दोषोका परिहार हो जाता है । अवि-
नाभाव नाम अन्यथानुपपत्तिरूप है । साध्यके विना साधनके नहीं होनेको
अन्यथानुपपत्ति कहते हैं । यह अन्यथानुपपत्ति असिद्ध हेतुमें सम्भव नहीं है,
क्योंकि "अन्यथानुपपन्नत्व असिद्धहेतुके सिद्ध नहीं होता है" ऐसा कहा गया
है । विरुद्धहेतुके भी अन्यथानुपपत्ति रूप हेतुका लक्षण सम्भव नहीं है,
क्योंकि साध्यसे विपरीत पदार्थके साथ निश्चित अविनाभावी हेतुमें यथोक्त
साध्याविनाभावी निश्चित लक्षणके पाये जानेका विरोध है । व्यभिचारी
हेतुमें भी अन्यथानुपपत्तिरूप प्रकृत लक्षणके रहनेका अवकाश नहीं है, क्योंकि

१ एत एव विषयस्तेभ्य । २ असिद्धादिदोषपरिहारार्थ हेतोस्त्रैरूप्यवर्णनम् ।

३ अन्यथानुपपन्नत्वम् । ४ अन्यथानुपपन्नत्व । ५ साधने । अनित्य शब्द, नित्यधर्म

रहितत्वात् । नित्य शब्द, प्रथमिभगव्यमानत्वात् । ६ अनुपपत्ति कुत इत्यत आह ।

७. विरोधादेव । यथोक्तसाध्याविनाभावनियमलक्षणस्यानुपपत्तेरेव । ८. दोषत्रयपरिहारात् ।

अन्यथानुपपत्तिरत्नेनैवासिद्धादिदोषपरिहारो भवति यत । ९. अन्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र

त्रयेण किम् । नान्यथानुपपन्नत्व यत्र तत्र त्रयेण किम् ॥ १ ॥

तस्या' सवामपि यथोक्तलक्षणभावे' हेतुगमकवादशानात्' । तथा हि-स, 'श्याम-
स पुत्रत्वादितरतत्पुत्रम्' इ यत्र त्रैरूप्यसम्भवेऽप्यगमकरूपमुपलक्ष्यते ।

अथ विपश्चाद् व्यावृत्तिर्नियमवती तत्र' न दृश्यते, ततो न 'गमकत्वमिति ।
तदपि मुग्धविज्ञानमेव, तत्रा एवाविनाभावरूपत्वात् । "इतररूपसद्भावेऽपि तदभावे"

साध्याविनाभावी हेतुका व्यभिचारी होनेमें विरोध है, अर्थात् व्यभिचारी हेतुमें सा याविनाभावव्य सम्भव ही नहीं है । इसलिए अन्यथानुपपत्ति ही हेतुका श्रेष्ठ लक्षण है, त्रिरूपता नहीं, क्योंकि उस त्रिरूपताके होनेपर भी यथोक्त अन्यथानुपपत्तिरूप लक्षणके अभावमें हेतुके गमकरूपता नहीं देखा जाता है । जैसे—वह श्याम (सांभला) है, क्योंकि 'वह अमुरु व्यक्तिका पुत्र है, अन्य पुत्रोंके समान' । इस अनुमानमें प्रयुक्त तत्पुत्रत्व हेतुके त्रैरूप्य सम्भव होते हुए भी गमकरूपता नहीं देखा जाता है ।

भावाय—किन्ती व्यक्तिके अनेक पुत्रोंको सांभला देखकर अनुमान किया कि उस व्यक्तिकी स्त्रोके गर्भमें जो पुत्र है, वह भी सांभला ही होगा, क्योंकि वह अमुरु व्यक्तिका पुत्र होनेवाला है । जो उसका पुत्र है वह सांभला है, जैसे कि विद्यक्षित अमुरु पुत्र । जो सांभला नहीं, वह उसका पुत्र नहीं; जैसे कि अमुरु व्यक्तिका गौरा पुत्र । इस प्रकारके अनुमानमें तत्पुत्रत्वरूप हेतुके त्रैरूप्यपना है अर्थात् वह पक्षरूप गर्भस्थ पुत्रमें पाया जाता है, सपक्षभूत अन्य पुत्रोंमें भी रहता है और विरक्षभूत अन्यके पुत्रोंमें नहीं पाया जाता । फिर भी यह हेतु अपने साध्यका गमक नहीं है, क्योंकि गर्भस्थ पुत्रके गौर वर्ग होनेको सम्भावना है । अतः त्रैरूप्यको हेतुका लक्षण न मानकर अन्य-थानुपपत्तिकी ही हेतुका लक्षण मानना चाहिए ।

यदि कहा जाय कि 'स श्यामस्तत्पुत्रत्वान्' इस अनुमानमें विपश्चसे व्यावृत्ति नियमवाली नहीं दिखाई देती है, इसलिए तत्पुत्रत्वरूप हेतु गमक नहीं है, सो आपका यह कथन भी अतिमुग्ध पुरुषके विलास समान ही है,

१. त्रिरूपतायान् । २. अवेनाभावभावने । साध्याविनाभावविनेन निदिवतो हेतुरिति । ३. साध्यक्याप्रतीतिः । ४. श्यामत्वस्यान्वय दर्शनात् । ५. गर्भस्थो मैत्रतनयः श्यामस्य पुत्रत्वादितरतत्पुत्रम्, इत्यत्र तत्पुत्रत्व हेतोः पक्षभूतगर्भस्थे सपक्षभूततत्पुत्रे च वर्तमानस्य साध्याभावद्वारादिना व्यावृत्तौ सत्यामपि गर्भस्थमैत्रतनयस्य गौरत्वेनापि सन्देहसम्भवात्सन्दिग्धानैकान्तिकत्वं स्यादिति । ६. सौमनः प्राड । ७. स श्यामस्तत्पुत्रत्वादित्यनुमाने । ८. प्रकृतसाध्यापनशक्तिरूपम् । ९. विपश्चाद् व्यावृत्ते । १०. पक्षसत्त्व-सपक्षसत्त्वरूपद्वयसद्भावेऽपि । ११. विपश्चाद् व्यावृत्त्यभावे ।

हेतो स्वसाध्यसिद्धिं प्रति गमकप्रतिष्ठां नैव प्रधानं लक्षणमक्षुण्णमुपलक्षणीयमिति । तत्सद्भावे चेत्येतरूपद्वयनिरपेक्षतया 'गमकप्रतीतिरिति' ।

यथा स-यद्वैतवादिनोऽपि 'प्रमाणागीष्टानिष्टसाधनद्रूपगान्यथानुपपत्ते । न चानुपपत्तयश्च सपक्षान्यथोऽस्ति केऽप्यविनाभावमात्रेण गमकप्रतीतिरिति । यदप्युक्तं परं —

क्योंकि उस विपक्षव्यावृत्तिका नाम ही अविनाभावरूपता है । इतर रूपोंसे सद्भाव होनेपर भी अर्थात् पक्षधर्मत्व और सपक्षसत्त्व इन दो रूपोंके पाये जानेपर भी उस विपक्षाद्-व्यावृत्तिसे अभाव होनेपर हेतुसे अपने साध्यकी सिद्धिके प्रति गमकपना नहीं है, अतः माध्यके साथ अविनाभाववाली उस विपक्षव्यावृत्तिकी ही हेतुका निर्दोष लक्षण प्रतिपादन करना चाहिए, क्योंकि उसके सद्भावमें अन्य दो रूपोंकी निरपेक्षतासे भी हेतुके साध्यके प्रति गमकता बन जाती है ।

भावार्थ—जैसे माता-पितासे ब्राह्मण होनेसे पुत्रके भी ब्राह्मणत्वका अनुमान किया जाता है । अथवा नदीमें नीचेकी ओर जलका पूर दिग्गई देनेसे उपरकी ओर जलपूरका अनुमान किया जाता है । इन दोनों ही उदाहरणोंमें न पक्षधर्मत्व है और न सपक्षसत्त्व है, फिर भी माता-पिताकी ब्राह्मणता और अघोदेशमें नदीके पूरका दर्शन ये दोनों ही हेतु पुत्रकी ब्राह्मणता और उपरी प्रदेशमें हुई जलवृष्टिरूप साध्यके गमक हैं ही ।

आचार्य अद्वैतवादियोंका उदाहरण देते हुए कहते हैं कि यद्यपि वे परम ब्रह्मके सिवाय दूसरा कोई पदार्थ नहीं मानते हैं, तथापि इष्टका साधन और अनिष्टका दूषण अथवा बन नहीं सकता, इस अन्यथानुपपत्तिके बलसे उनके भी प्रमाण नामक पदार्थकी मान्यता प्राप्त होती ही है । यथा 'अद्वैतवादीके प्रमाण हैं, अन्यथा इष्टका साधन और अनिष्टका दूषण बन नहीं सकता' इस अनुमानमें न पक्षधर्मत्व है और न सपक्षसत्त्व है, केवल अविनाभावमात्रसे हेतुका गमकपना प्रतीतिमें आरहा है । तथा बौद्धादिकोंने

१ सत्याम् । २. साध्याविनाभाववती विपक्षाद् व्यावृत्तिरेव । ३ निर्दोषम् । ४ प्रतिपादनीयम् । ५ पित्रोश्च ब्राह्मणत्वेन पुत्रब्राह्मणतानुमा । सर्वलोकप्रसिद्धा न पक्षधर्ममपेक्षते ॥१॥ नदीपूरोऽप्यघोदेशे दृष्ट सन्नुपरिस्थिताम् । नियम्यो गमकत्वेव वृत्ता वृष्टिं नियामिकाम् ॥२॥ इत्यत्र पक्षसपक्षसत्त्वद्वयाभावेऽपि विपक्षाद् व्यावृत्तिद्वलदेव पित्रो ब्रह्मणत्वाघोदेशस्थनदीपूरौ पुत्रब्राह्मणतोपरिसञ्जातवृष्ट्योर्गमकत्वमिति । ६ तेषां प्रमाणानि प्राग् न सन्तीदानीमाप्यन्ते, तस्य प्रमाणरत्नधर्मस्याङ्गीकाराभावात्पक्षधर्मत्व नास्ति, तथापि गम्यगमकभावोऽस्ति । ७. अनुमाने । ८. बौद्धादिभिः ।

पञ्चमताऽभावेऽपि 'काकस्य काष्ण्यर्थाद्वलः प्रासादः' इत्यस्यापि 'गमकत्वापत्तिरिति', तदप्यनेन^१ निरस्तम्, अन्यथानुपपत्तिरनेनैवापञ्चमतायापि साधुत्वाम्युपगमात्^२ । न चेह^३ 'साधुनि । ततोऽविनाभाव एव हेतोः प्रधान लक्षणमभ्युपगन्तव्यम्'^४; तस्मिन् 'सत्य सति' विश्वश्रुतेषु हेतोर्गमकत्वदर्शनात् । इति न त्रैरूप्य हेतुलक्षणम्, अव्यापकत्वात् । सर्वथा^५ क्षणिकत्वे साध्ये सत्त्वादेः साधनस्य सपक्षेऽसतोऽपि त्वन^६ 'सौगतैर्गमकत्वाम्युपगमात्' ।

एतेन^७ पञ्चलक्षणत्वमपि यौगपरिकल्पितं न हेतोरुपपत्तिं मियर्तात्यभिहितं बोद्धवन् । पञ्चमं वे सयन्मय^८ "व्यतिरेकान्नाधितविषयत्वमस्यप्रतिपक्षय चेति पञ्च

जो यह दूषण कहा है कि यदि पञ्चमत्वस्वरूप हेतुका लक्षण नहीं मानेगे, तो 'काककी कृष्णतासे प्रासाद (भवन) धवल वर्णका है' सो यहाँ काककी कृष्णतारूप हेतुके भी भवनके धवलरूप साध्यके गमकताकी आपत्ति प्राप्त होगी, इस दोषापत्तिका भी परिहार अन्यथानुपपत्तिरूपलक्षणके द्वारा कर दिया गया है; क्योंकि अन्यथानुपपत्तिके बलसे ही पक्षमें नहीं रहनेवाले भी हेतुके साधुता (समीचीनता) स्वीकार की गई है । वह अन्यथानुपपत्ति यहाँपर अर्थात् 'काककी कृष्णतासे प्रासाद धवल है' इस प्रयोगमें नहीं है । इसलिए अविनाभावको ही हेतुका प्रधान लक्षण मानना चाहिए, क्योंकि उसके होने पर और त्रैरूप्यके नहीं होनेपर भी हेतुके गमकपना देखा जाता है । इस प्रकार यह बात सिद्ध हुई कि त्रैरूप्य हेतुका लक्षण नहीं है; क्योंकि वह अव्यापक है । जैसे कि आप बौद्धोंने 'सर्व पदार्थ क्षणिक हैं, क्योंकि वे सत् रूप हैं' इस अनुमानसे सभी पदार्थोंको क्षणिक सिद्ध करनेमें सपक्षका अभाव होनेसे सत्त्व हेतुके उसमें नहीं रहने पर भी स्वयं उसे गमक माना है ।

इसी हेतुके त्रैरूप्यलक्षणके निराकरणसे यौग-परिकल्पित हेतुका पञ्चलक्षणत्व भी युक्तिकी संगतिकी प्राप्त नहीं होता है, यह भी कहा गया है ।

१. पञ्चमता विना गम्यगमकभावो नास्ति । अस्ति चेदत्र गमकत्वमस्तु । २. अत्रान्यथानुपपत्तिर्नास्ति, दूषणमापादयति । भवतु । ३. अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणद्वारेण । ४. इष्टानिष्टसाधनदूषणान्यथानुपपत्तिरिति हेतोः पञ्चमता नास्ति, तथाप्यन्यथानुपपत्तिरस्तीत्याधुत्वस्वीकारात् । ५. काकस्य काष्ण्यर्थाद्वलः प्रासाद इत्यत्र । ६. अन्यथानुपपत्तिः । ७. अन्यव्यतिरेकसमाधिगम्यो हि कार्यकारणभाव इति समायातम् । ८. अविनाभावानियमे सति । ९. विरूपेऽसति । १०. पदार्थानाम् । ११. इत्तं विस्मरणशीलवत्सस्य किं कर्तव्यम् ! १२. त्रैरूप्यनिराकरणद्वारेण । १३. युक्तिघटनाम् । १४. सपक्षे सत्त्वम् । १५. विपश्चाद् व्यावृत्तिः ।

लक्षणानि, तेषामप्यविनाभावप्रपञ्चतैश्च' वाधितविषयस्याविनाभावयोगात्' सत्प्रतिपक्षस्यैवेत, साध्याभागविषयवेन(सम्बन्धेन)त्वाच्च', 'यथोक्त'पञ्चविषयत्वाभावात्तदोपेणैव दुष्टत्वात् । अत स्थितम्—साध्याविनाभावविशेषेण निश्चितो हेतुरिति ।

इदानीमविनाभावभेदं दृश्यन्नाह—

सहक्रममावनियमोऽविनाभाव ॥ १२ ॥

जानना चाहिए । पक्षधर्मत्वके रहते हुए अन्वयपना अर्थात् सपक्षसत्त्व, और व्यतिरेकपना अर्थात् विपक्षव्यावृत्ति ये तीन रूप, तथा चौथा अवाधितविषयत्व और पाँचवाँ असत्प्रतिपक्षत्व, हेतुके ये पाँच लक्षण योग मानते हैं । सो ये सभी अविनाभावके ही विस्तार हैं, क्योंकि वाधितविषयके अविनाभावका आयोग है, जैसे कि सत्प्रतिपक्षके अविनाभाव सम्भव नहीं है ।

भावाथ—जिसका साध्यरूप विषय प्रमाणसे वाधित न हो, उसे अवाधित विषय कहते हैं । और जिस हेतुका प्रतिपक्षी साधक हेतु न हो उसे असत्प्रतिपक्ष कहते हैं । बौद्ध सम्मत तीन रूपोंके साथ इन दोनोंको मिलाकर योग लोग पाञ्चरूप्यको हेतुका लक्षण कहते हैं । आचार्य उनके कथनकी निरर्थकता यह कहकर यत्नला रहे हैं, कि ये सभी लक्षण अविनाभावके विस्तार रूप ही हैं क्योंकि जिस हेतुका विषय प्रमाणसे वाधित है, और जिस हेतुके प्रतिपक्षका साधक हेतु पाया जाता है, उन दोनोंमें ही अविनाभावका अभाव है ।

दूसरे, साध्याभासको विषय करने से असम्बन्ध हेतुपना भी है, अर्थात् जो हेतु असत्य साध्यको विषय करता है, वह समीचीन हेतु नहीं है क्योंकि वह यथोक्त पक्षको विषय नहीं करता है, अत वह पक्षके दोषसे ही दुष्ट है । इस प्रकार—साध्यके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित हो वही समीचीन हेतु है यह सिद्ध हुआ ।

अब अविनाभावके भेदोंको दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्राथ—सहभाव नियम और क्रमभाव नियमको अविनाभाव कहते हैं ॥ १२ ॥

भावाथ—एकसाथ रहनेवाले साध्य साधनके सम्बन्धको सहभाव नियम

१, अविनाभावस्य पर्यायनाम, स्वरूपमेवेत्यर्थ । २ अवाधितविषयस्याविनाभाव प्रागा वर्तते, साधकविषये नास्ति । ३ कृत । ४ अविनाभाव । ५ आधनरनुष्ण कृत क्त्वात् । ६ प उदोपणैव । ७ अन्यभिचारिवम् ।

तत्र सद्भावनियमस्य विषय दर्शयन्नाह—

सहचारिणोव्याप्यव्यापकयोश्च सहभाव ॥ १३ ॥

सहचारिणो रूप 'रसगोप्यो' व्यापकयोश्च वृक्षशिशपात्रोरिति । सप्तम्या विज्ञो निर्दिष्टः ।

क्रमभावनियमस्य विषय दर्शयन्नाह—

पूर्वोत्तरचारिणोः कार्यकारणयोश्च क्रमभावः ॥ १४ ॥

पूर्वोत्तरचारिणा वृत्तिभेदप्रदर्शकयोश्च धूमधूमध्वजयो क्रमभावः

कहते हैं और कालके भेदसे क्रमपूर्वक होनेवाले साध्य साधनके सम्बन्धको क्रमभाव नियम कहते हैं । इस प्रकार अविनाभावके दो भेद हो जाते हैं ।

अब आचार्य सहभाव नियमका विषय दिखलाते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—सहचारी और व्याप्य-व्यापक पदार्थोंमें सहभाव नियम होता है ॥ १३ ॥

सहचारी अर्थात् साथमें रहनेवाले रूप और रस में सहभावनियम होता है, क्योंकि नीचू-आम आदि पदार्थोंमें रूप रसको छोड़कर या रस रूपको छोड़कर नहीं पाया जाता है, किन्तु दोनों साथ ही साथ रहते हैं । इसी प्रकार व्याप्य-व्यापक जो वृक्षत्व और शिशपात्रत्व है, उनमें भी सहभाव नियम पाया जाता है । वृक्षत्व व्यापक है और शिशपात्रत्व व्याप्य है, वृक्षत्वको छोड़कर शिशपात्रत्व कभी नहीं पाया जायगा, अतः इनमें भी सहभावनियम जानना चाहिए । सूत्रमें सप्तमा निमित्तके द्वारा विषयका निर्देश किया गया है ।

अब क्रमभावनियमके विषयको दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—पूर्वचर और उत्तरचरमें तथा कार्य और कारणमें क्रमभावनियम होता है ॥ १४ ॥

वृत्तिको नक्षत्रका उदय एक मुहुर्त्त पहले होता है और शकट (रोहिणी) नक्षत्रका उदय एक मुहुर्त्त पाछे हाता है, अतः ये दोनों नक्षत्र क्रमशः पूर्वचर और उत्तरचर कहलाते हैं । उदय होनेकी अपेक्षा गेनामें क्रमभावनियम है । इसी प्रकार अग्नि कारण है और धूम उत्तरा कार्य है । इसलिए कारण और कार्यमें भी क्रमभावनियम है ।

१ मातृभेदे रूप रस विज्ञय न विद्यते, रसा रस विज्ञय न विद्यते, गद्वेव

नन्वेऽम्भूतस्याविनाभावस्य न प्रयत्नेन ग्रहणम् तस्य सन्नित्तिविषयत्वात् ।
नाप्यनुमानेन, प्रकृतापरानुमानकल्पनायामितरेतराश्रयन्यायव्यावृत्तारान् । आगमादेरपि
'भिन्नविषयत्वेन सुप्रसिद्धत्वात् ततोऽपि 'तत्प्रतिपत्तिरित्या रेकाया'माह—

तर्कान्निर्णयः ॥१५॥

तर्काद् यद्योनलशुणादूदात्तनिर्णय इति ।

'अभेदानीं साध्यलक्षणमाह—

इष्टमवाधितमसिद्धं साध्यम् ॥१६॥

यहाँ पर कोई शङ्काकार कहता है कि इस प्रकारके अविनाभावका
ग्रहण न तो प्रत्यक्षसे होता है, क्योंकि प्रत्यक्ष तो सन्निकटवर्ती वर्तमान
पदार्थको विषय करता है । और न अनुमानसे अविनाभावका ग्रहण होता है;
क्योंकि उससे ग्रहण माननेपर दो विकल्प उत्पन्न होते हैं—प्रकृत अनुमानसे
अविनाभावका ग्रहण होगा, या अन्य अनुमानसे । प्रकृत अनुमानसे मानने
पर इतरेतराश्रयदोष आता है—कि पहले अविनाभावका ज्ञान हो जाय, तब
अनुमानकी उत्पत्ति हो और जब अनुमान उत्पन्न हो जाय, तब अविनाभावका
ज्ञान हो । यदि दूसरे अनुमानसे अविनाभावका ग्रहण माना जावे, तो उसके
भी अविनाभावका ग्रहण अन्य अनुमानसे मानना पडेगा और इस प्रकार
अनवस्था दोष प्राप्त होगा । आगमादि प्रमाणोंका भिन्न विषय सुप्रसिद्ध ही है,
अतः उनसे भी अविनाभावका ज्ञान नहीं हो सकता । फिर अविनाभावका
ज्ञान किस प्रमाणसे माना जाय ? इस प्रकारकी आरेका (शङ्का) के होनेपर
आचार्य उसका समाधान करते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—तर्क प्रमाणसे उस अविनाभावका निर्णय होता है ॥१५॥

तर्कसे अर्थात् जिसका लक्ष्य पहले कहा जा चुका है, ऐसे उहप्रमाणसे
उस अविनाभावका निर्णय अर्थात् परिज्ञान होता है ।

अब आचार्य साध्यका लक्षण कहते हैं—

सूत्रार्थ—इष्ट, अवाधित और असिद्ध-पदार्थको साध्य कहते हैं ॥१६॥

स्थिति । १. अनुमानेनाविनाभावग्रहण चेत्तर्हि प्रकृतानुमानेनानुमानान्तरेण वा ? प्रकृता
नुमानेन चेदितरेतराश्रयस्तथादि—सत्त्वामविनाभावप्रतिपत्तावनुमानस्याऽऽमलामस्तदात्म
त्वमे चाविनाभावप्रतिपत्तिरिति । अनुमानान्तरेणाविनाभावप्रतिपत्तिश्चेत्साध्यमुमाना
न्तरेणाविनाभावप्रतिपत्तावनवस्था स्यात् । २. एकरिमन् वस्तुनि प्रमाणसम्बन्धोऽस्ति, तथापि
मुख्यवृत्त्या तत्तन्निष्पत्तस्य प्रमाणस्य स एव विषय । ३. अविनाभावस्य । ४. आशङ्क्यायाम् ।
५. अविनाभावनिर्णयः । ६. हेतुलक्षणकल्पनान्तरम् । ७. साध्य लक्ष्यम्, इष्टमवाधितमसिद्धं
लक्षणम् । यदा असिद्ध साध्यम्, तदा इष्टमवाधितविशेषणसहितमेव शतव्यम् ।

‘अत्रापरे’ दूषणमाचक्षते—आसन शयन भोजन यान-‘निजुवनादेरपीष्टत्वात्-
दधि साध्यमनुपप्यत इति । तेऽवतिनालिशा, अप्रस्तुतप्रलापित्वात् । अत्र हि साधन-
मधिक्रियते, तेन साधनविषयत्वेनेषितमिष्टमुच्यते ।

इदानीं स्वाभिहितसाध्यलक्षणस्य विशेषणानि सफल्यन्नसिद्धविशेषणं समर्थ-
यितुमाह—

सन्दिग्धविपर्यस्ताव्युत्पन्नानां साध्यत्व यथा स्यादित्यसिद्धपदम् ॥१७॥

तत्र सन्दिग्ध स्थाणुर्ना पुरुषो धेयनवधारणेनोभयकोटिपरमशिसशयाकलित
वस्तु उच्यते । विपर्यस्त तु विपरीतावभासविपर्ययज्ञानविषयभूत रजतादिः । अव्युत्पन्नं

भावार्थ—जिसे बादी सिद्ध करना चाहता है उसे इष्ट कहते हैं । जिसमें
प्रत्यक्ष आदि किसी प्रमाणसे बाधा न आती हो, उसे अबाधित कहते हैं ।
और जो किसी प्रमाणसे सिद्ध न हुआ हो उसे असिद्ध कहते हैं; क्योंकि सिद्ध
का साधन करनेसे कोई लाभ नहीं है । अतः जिसमें सूत्रोक्त तीनों बातें
पाई जावें, ऐसा पदार्थ ही साध्य होता है ।

इस साध्यके लक्षणमें नैयायिकादि अन्य बादी यह दूषण देते हैं कि
यदि इष्टको साध्य मानते हैं तो आसन, शयन, भोजन, गमन, मैथुनादिक
भी इष्ट हैं, अतः उनके भी साध्यपनेका प्रसङ्ग आता है ? आचार्य कहते हैं कि
ऐसा दूषण देनेवाले अतिमूर्ख हैं, क्योंकि वे अप्रस्तुत-प्रलापी हैं—विना अवसर
की बात करते हैं । यहाँपर साधनका अधिकार अर्थात् प्रकरण है, इसलिए
साधनके विषयरूपसे इच्छित वस्तुको ही इष्ट कहा गया है ।

अब आचार्य अपने द्वारा कहे हुए साध्यके लक्षणके विशेषणोंकी
सफलता (सार्थकता) बतलाते हुए असिद्ध विशेषणका समर्थन करनेके लिए
उत्तर मूत्र कहते हैं—

मूत्रार्थ—संदिग्ध, विपर्यस्त और अव्युत्पन्न पदार्थोंके साध्यपना जिस
प्रकारसे माना जा सके, इसलिए साध्यके लक्षणमें असिद्धपद दिया है ॥१७॥

किसी स्थानपर अन्यकार आदिके निमित्तसे रखे हुए पदार्थको देख-
कर यह स्थाणु (लकड़ीका टूंड) है अथवा पुष्प है ? इस प्रकार किसी
एक का निश्चय न होने से उभय कोटि (पक्ष) के परामर्श करनेवाला संशय
से संयुक्त पदार्थको संदिग्ध कहते हैं । यथार्थसे विपरीत वस्तुका निश्चय
करनेवाले विपर्यय ज्ञानके विषयभूत सोपमे चांदी आदिक पदार्थ विपर्यस्त

१. साध्यलक्षणे । २. नैयायिका । ३. मैथुन । ४. सन्मुखान्द्रियो ।

५. साधनाधिकारेण । ६. अनल्पसिताना पदार्थानाम् । ७. प्रतिपादितम् ।

८. अनल्पमित्तं तु गच्छत्तन्मर्थः ।

तु मामजाति'सख्यादिविशेषापरिहानेनानिनिर्णीतविषयानध्यवसायप्राह्यम्' । एषा' साध्यत्न-
प्रतिपादनार्थमसिद्धपदोपादानमित्यर्थ ।

अधुनेष्टात्राधितविशेषणद्वयस्य साफल्य दर्शयन्नाह—

अनिष्टाध्यक्षादिवाधितयोः साध्यत्न मा भूदितिष्टावाधितवचनम् ॥१८॥

अनिष्टो मीमांसकस्यानित्य शब्द, प्रपञ्चादिवाधितश्चाश्रावणत्वादि । आदि
शब्देनानु'माना'गम'लोक'स्ववचनवाधिताना ग्रहणम् । तदुदाहरण चाकिञ्चित्करस्य
हेत्वाभासस्य निरूपणसरे स्वयमेव ग्रन्थकार 'प्रपञ्चविषयतीत्युपरम्यते ।

तनासिद्धपद' प्रतिवाग्येभ्यैव, इष्टपद तु वाच्येभ्येति 'विशयमुपद-
शंभितुमाह—

कहलाते हैं । नाम, जाति, सूरया आदिके विशेष परिज्ञान न होनेसे अनिर्णीत
विषयवाले अनध्यवसाय ज्ञानसे ग्राह्य पदार्थको अच्युत्पन्न कहते हैं । इन संदिग्ध
आदि तीनों प्रकारके पदार्थोंके साध्यपना प्रतिपादन करनेके लिए साध्यके
लक्षणमे असिद्ध पदका ग्रहण किया गया है, ऐसा अर्थ जानना चाहिए ।

अब आचार्य इष्ट और अवाधित इन दो विषयोंकी सफलता दिखलाते
हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अनिष्ट और प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे वाधित पदार्थोंके साध्यपना
न माना जाय, इसलिए इष्ट और अवाधित ये दो विशेषण दिये गये हैं ॥१८॥

मीमांसकके लिए शब्दको अनित्य कहना अनिष्ट है, क्योंकि वह
शब्दको नित्य मानता है । शब्दको अश्रावण कहना अर्थान् वह कानसे नहीं
सुना जाता है ऐसा कहना प्रत्यक्ष-वाधित है, क्योंकि वह कानसे सुना जाता
है । आदि शब्दसे अनुमान वाधित, आगम-वाधित, लोक-वाधित और
स्ववचनवाधित पदार्थोंका ग्रहण करना चाहिए । इन अनुमान-वाधित
आदिकोंके उदाहरण आगे अकिञ्चित्कार हेत्वाभासके निरूपणके समय ग्रन्थकार
स्वयं ही कहेंगे, इसलिए यहाँपर उनका कथन नहीं करते हैं ।

१. एकद्विन्यादित्यर्शनम् । २ अनिश्चनेन गच्छत्तृणम्यर्श इव मागं गच्छत'
पुरुषस्य कस्यचि स्पर्शनं जातं तथा किमपि न चिन्तितम्, अथवा किञ्चिद् भविष्यतीति
चिन्तितम् । पश्चाच्चिन्तयति मम कस्य स्पर्शनं जातम्, तृणस्यैव विषयस्य वेदनानुदयान् ।
३. सन्दिग्धादीनाम् । ४. अपरिणामी शब्द कृतकत्वाद् घञत् । ५. प्रेयासुपप्रदो
धर्मः, पुरुषाधितत्वादधर्मवत् । ६. शुचि नरशिर क्पाञ् प्राण्यङ्गत्वाच्छुचिवत् ।
७. माता मे वत्स्या पुरुषस्योमेऽप्यगमत्वा प्रसिद्धकव्यावत् । ८. सूत्रकारो माणिक्य
नन्दिदेव । ९. त्रयाणा मध्ये । १०. वादिना साध्य प्रसिद्ध प्रतिवादिनश्चिद्धमिति ।
११. भेदम् ।

न^१ चासिद्धवदिष्टं^२ प्रतिवादिन^३ ॥१९॥

अयमर्थः—न हि सर्वं सर्वापेक्षया विशेषणम्, अपि तु किञ्चित्^४ 'कमप्युद्दिश्य भवतीति । असिद्धवदिति व्यतिरेकमुखेनोदाहरणम् । यथा—असिद्ध प्रतिवाद्यपेक्षया, न तथेष्टमित्यर्थः ।

कुत एतदित्याह—

प्रत्यायनाय हीच्छा^५ वक्तुरेव ॥२०॥

इच्छाया खलु विपर्योक्तमिष्टमुच्यते । प्रत्यायनाय हीच्छा वक्तुरेवेति ।

साध्यके लक्षणमें कहे हुए उन तीन विशेषणोंमेंसे असिद्ध पद तो प्रतिवादीकी अपेक्षासे है और इष्ट पद वादीकी अपेक्षासे है, ऐसा विशेष बतलाने के लिए आचार्य सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—असिद्धके समान इष्ट विशेषण प्रतिवादीकी अपेक्षासे नहीं है ॥१९॥

सूत्रका यह अर्थ है—सभी विशेषण सभीकी अपेक्षासे नहीं होते, अपितु कोई विशेषण किसीकी (वादीकी) अपेक्षासे होता है और कोई विशेषण किसी (प्रतिवादी) की अपेक्षासे होता है । असिद्धवत् यह उदाहरण व्यतिरेक मुखसे दिया गया है । जैसे असिद्धविशेषण प्रतिवादीकी अपेक्षासे कहा गया है, उस प्रकारसे इष्ट विशेषण नहीं, अर्थात् वह वादीकी अपेक्षासे दिया गया है, ऐसा अर्थ जानना चाहिए ।

ऐसा अर्थ क्यों लिया जाय इस प्रश्नका उत्तर देनेके लिए आचार्य सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि दूसरेको समझानेके लिए इच्छा वक्ता अर्थात् वादी को ही होती है, प्रतिवादीको नहीं ॥२०॥

इच्छाका विपर्ययभूत पदार्थ इष्ट कहा जाता है । दूसरेको ज्ञान करानेकी इच्छा वक्ताके ही होती है ।

भावार्थ—जो पहले अपने पक्षको स्थापित करता है, उसे वादी कहने हैं और जो उसका निराकरण करता है, उसे प्रतिवादी कहते हैं । अतः अपने पक्षको समझानेकी इच्छा वादीके ही होती है, प्रतिवादीके नहीं ।

१. यथा प्रतिवादिनोऽसिद्धवदिति न प्रतिवादिन इति व्यतिरेकेण प्रतिपादितम् ।

२ इष्टपदग्रहण वाद्यपेक्षयैव, यथा प्रतिवाद्यपेक्षयाऽसिद्धपदग्रहणम् । ३ किन्तु वादिन एव । ४ विशेषणम् । ५ वादिन प्रतिवादिन वा । ६, यथैकस्य जनस्य पुत्रापेक्षया पित्रव्यपदेशः, पित्रपेक्षया पुत्रव्यपदेश इति । ७. परप्रतिबोधनाय । ८. इत्यमेवेष्टमित्यर्थः ।

'तच्च साध्य धम किं वा तद्विशिष्टो धर्माति' प्रश्ने तद्भेद दशयनाह—

साध्य धर्म क्वचित्तद्विशिष्टो वा धर्मा ॥२१॥

सापन्शराणि^१ याक्व्यानि भवति । ततोऽयमर्थो लभ्यते—'व्याप्तिकालापेभ्या
तु सा य धम । क्वचिप्रयोगकालापेभ्या^२ तु तद्विशिष्टो धर्मा^३ साय
अभ्येन धमिगो नामा^४तरमाह—

पक्ष इति यावत् ॥२२॥

ननु धम धमिसमुदाय पक्ष इति 'पक्षस्वरूपस्य' 'पुरातनैर्निरूपितवाचार्मि

यह साध्य क्या धर्म होता है, अथवा धर्म विशिष्ट धर्मा ? ऐसा प्रश्न होनेपर उसका भेद दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्राय—कहींपर धर्म साध्य होता है और कहीं पर धर्म विशिष्ट धर्मा साध्य होता है ॥२१॥

सूत्र-वाक्य अध्याहार-अर्थवाले होते हैं । इसलिए सूत्रका यह अर्थ प्राप्त होता है कि व्याप्तिकालकी अपेक्षा तो धर्म साध्य होता है और कहींपर प्रयोग कालकी अपेक्षा धर्मसे विशिष्ट धर्मा साध्य होता है ।

भावार्थ—वहाँ-वहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ अग्नि होती है और जहाँ अग्नि नहीं होती वहाँ धूम नहीं होता । इस प्रकारसे जब किसी शिष्यादिको साय साधनका ज्ञान कराया जाता है, तब उसे व्याप्तिकाल कहते हैं । इस व्याप्तिकालम अग्निरूप धर्म ही साध्य होता है । इस पर्वतमें अग्नि है, क्योंकि वह धूमवाला है, इस प्रकारसे अनुमानके प्रयोग करनेको प्रयोगकाल कहते हैं, उस समय अग्निरूप धर्मसे विशिष्ट पर्वत ही साध्य होता है ।

अन आचार्य इसी धर्माका पर्यायवाची दूसरा नाम कहते हैं—

सूत्राय—उसी धर्माको पक्ष कहते हैं ॥ २२ ॥

शब्दा—धर्म और धर्माके समुदायको पक्ष कहते हैं, ऐसा पक्षका स्वरूप

१ परप्रतिपादनाव शब्दप्रयोग । २ यथोक्तविशेषणविशिष्टो धर्मो धर्मा वेति विकल्पद्वयम् । ३ साध्याहारणि । ४ यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्नि । ५ प्रयोग कालेऽप धम साध्य यथाऽस्ति सर्वत्र । ६ पर्वतोऽर्थं वहिमान् अन वह्निविशिष्ट पर्वत साध्य । ७ प्रयोगकालापेक्षयापि धर्मा साध्या भवति, धमिण साध्य-वे प्रयोगकाल एव नियम । ८ शतव्ये पक्षधर्म-वे पक्षो धर्म्यभिधीयते । व्याप्तिकाले भवेद्दम साध्य सिद्धौ पुनद्वयम् ॥१॥ प्रयोगकाले । ९. साध्यधमविशिष्टो धर्मा पक्ष । १०. अकलङ्क देवादिभि ।

अनद्वन्द्वे कथं न 'साद्धान्तविरोध इति ? नैवम् ; साध्यधर्माधारतया विशेषितस्य धर्मिणः पञ्चवचनेऽपि दोषानुक्तात् । रचनावैचित्र्यमात्रेण 'तात्पर्यस्यानिराकृतत्वात् सिद्धान्तातिरोधात् ।

अत्राह सौगतः—भवतु नाम धर्मा पञ्चवचनमात्रम्, तथापि सविकल्पकबुद्धौ परिवर्तमान एव, न वान्ववः' । 'सर्वं एवानुमानानुमेयधर्मद्वारा बुद्धयारूढेन' धर्म-धर्मिन्यायेन न 'बहिः सदसत्त्वमेवेत्ये' इत्याभिधानादिति तन्निरासार्थमाह—

प्राचीन आचार्योंने निरूपण किया है, इसलिए धर्मोंको ही पञ्च कहनेपर सिद्धान्तसे विरोध कैसे नहीं होगा ?

समाधान—नहीं होगा, क्योंकि साध्यधर्मके आधारसे विशेषित धर्मोंको पञ्च कहनेपर भी किसी दोषका अवकाश नहीं है । शब्द-रचनामात्रकी विचित्रतासे साध्यका निराकरण नहीं होता, अतः सिद्धान्तसे अविरोध है ।

भावार्थ—यद्यपि सूत्रकारने केवल धर्मोंको पञ्च कहा है, तथापि उनका अभिप्राय साध्यधर्मसे विशिष्ट धर्मोंको पञ्च कहनेका है । इससे धर्म-धर्मिके समुदायका अर्थ आ ही जाता है, अतः प्राचीन सिद्धान्तसे कोई विरोध नहीं आता ।

यहाँपर बौद्ध कहते हैं कि भले ही धर्मोंको पञ्च इस नामसे कहा जाय, तथापि वह धर्मों सविकल्पकबुद्धिमें ही वर्तमान है, वास्तविक नहीं, क्योंकि सर्व ही अनुमान-अनुमेयका व्यवहार विकल्पबुद्धिसे गृहीत धर्म-धर्मिके न्यायसे होता है अतः वह अनुमान-अनुमेयका व्यवहार बाह्यी सन् या असन् वस्तुकी अपेक्षा नहीं करता है ऐसा कहा गया है ।

विरोधार्थ—बौद्धोंकी मान्यता है कि अनुमान एक विकल्प है; क्योंकि वह सामान्यको ग्रहण करता है । अनुमानमें जो धर्म और धर्मोंका ग्रहण होता है वह विकल्प-बुद्धिके द्वारा ही होता है और विकल्प-बुद्धि (कल्पना-ज्ञान) अर्थके विना भी वासना (संस्कार) मात्रसे उत्पन्न होजाती है । अतः अनुमान-अनुमेयके व्यवहारमें बाह्य पदार्थकी सत्ता या असत्ताकी अपेक्षा नहीं होती है । अर्थात् बाह्य वस्तुकी सत्ता या असत्ताकी अपेक्षाके विना ही विकल्प-बुद्धिसे गृहीत धर्म और धर्मिके द्वारा अनुमान अनुमेयका व्यवहार होता है । इससे बौद्धोंके मतानुसार यह सिद्ध हुआ कि

१. सिद्धान्त-। २. धर्मधर्ममनुदासः पञ्च, इति रचनावैचित्र्यम् । ३. अपेक्ष्य । ४. यथा केशोद्भुक्तज्ञानमिति । ५. विकल्पबुद्धिगृहीतेन । सन्तानान् अगममृष्टमेतः सन्तानिन एव सन्तानो जयप्रसाहवयया गतो जयप्रसाहो गत एव, पुनरन्य एवाऽऽगमिष्यति; तथापि सन्तानरूपेण एक एव व्यपदिश्यते । ६. बाध्यं वस्तु वर्तते तथापि धर्मिकं निर्विकल्पकज्ञानविषयम्; स्थित्यन्वयतया समन्वयं नास्ति ।

प्रसिद्धो धर्मी ॥२३॥

अयमर्थ —नेय विकल्पबुद्धिर्दिरन्तवाऽनासादिताल्म्वन'माग' धर्मिण व्ययस्या
पयति 'तदवास्तव वेन 'तदाधारसाध्य-साधनयोर्वाप वास्तवज्ञानुपपत्तेस्त'दुडे'
'पारम्पर्येणापि वस्तुव्ययस्या'निव'घन'वायौगात् । ततो 'विकल्पेनान्येन' वा व्ययस्या

धर्मीका प्रतिभास विकल्प बुद्धिसे होनेके कारण उसकी सत्ता वास्तविक नहीं है ।

आचार्य उनके इस कथनका निराकरण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—धर्मी प्रसिद्ध अर्थात् प्रमाणसे सिद्ध होता है, काल्पनिक नहीं ॥ २३ ॥

बाह्य और अन्तरङ्ग पदार्थके आलम्बनभावसे रहित यह विकल्प बुद्धि धर्मीकी व्यवस्था नहीं करती है, क्योंकि उस धर्मीके अवास्तविक होनेसे उसने आधारभूत साध्य और साधनके भी वास्तविकता नहीं बन सकती है । इसलिए अनुमान बुद्धिके परम्परासे भी वस्तुकी व्यवस्थाके कारणपनेका अयोग है ।

विरोधार्थ—बौद्धोंके यहाँ दो प्रमाण हैं प्रत्यक्ष और अनुमान । प्रत्यक्षका विषय स्वलक्षण है और अनुमानका विषय सामा य है । उनका सामान्य नैयायिक आदिके सामान्यके समान वस्तु नहीं है, किन्तु अवस्तु है । तत्र प्रश्न यह होता है कि अवस्तुको विषय करनेके कारण अनुमानमें अप्रमाणता क्या नहीं है । इसका उत्तर बौद्ध इस प्रकार देते हैं कि अनुमान बुद्धि परम्परासे वस्तु (स्वलक्षण) की प्राप्तिका कारण होती है । अत उसमें अप्रमाणताका प्रसंग उपस्थित नहीं होता है । वह इस प्रकार है कि अनुमानमें विकल्पबुद्धिके द्वारा पहले धूम सामान्यका ग्रहण होता है, फिर धूम सामान्यसे अग्नि सामान्यका ग्रहण होता है । इसके पश्चात् धूम स्वलक्षणका और

१ अवलम्बनेति पाठान्तरम् । २ अमातप्रियमावा । ३ धर्मिणोऽनास्त
व वेन । ४ पञ्च आधारी यशोस्तौ साध्यसाधनौ तयो । ५ विकल्पप्राह्यधर्मिबुद्धेरिति
प्रतिपादनानन्तरम् । ६ अनुमानबुद्धि । ७ तथा धूमस्वलक्षणाद् दहनस्वलक्षणं तस्मा
सदनुभवेत्सामान्यमविकल्पस्तस्माद्बुद्धिविकल्प इति पारम्पर्येण ? (धूमसामान्याद् बुद्धि
सामान्यम् तस्माद् धूमविकल्प, तस्माद् बुद्धिविकल्प, तदनन्तर धूमस्वलक्षणम्, तस्माद्
बुद्धिस्वलक्षणं प्रत्येतीति पारम्पर्येण ।) ८ तर्हि बौद्धानामनुमानं नष्टं ततो निर्विकल्प
प्रत्यक्षप्रामाण्यमनुमानेन माऽस्तु । ९ विकल्पबुद्ध्या । १० प्रमाणान्तरेण ।

पितः^१ पर्वतादिर्विद्यमान' मज्जन्नेय धर्मिता प्रतिपद्यत इति स्थितं प्रसिद्धो धर्मोति । तत्प्रसिद्धिश्च क्वचिद्विकल्पतः^२ क्वचित्प्रमाणतः^३ क्वचिच्चोभयतः^४ इति नैकान्तेन^५ विकल्पा-
रूढस्य प्रमाणप्रसिद्धस्य वा धर्मित्वम् ।

"ननु धर्मिणो विकल्पात्प्रतिपत्तौ किं तत्र साध्यमित्यादाइत्यामाह—

‘विकल्पसिद्धे तस्मिन् सत्तेतरे साध्ये ॥२४॥

धूम-स्वलक्षणसे अग्नि-स्वलक्षणका ग्रहण होता है । अतः परम्परासे वस्तुकी प्राप्तिमें कारण होनेसे अनुमानमें प्रमाणता है । यहाँ आचार्य कहते हैं कि बौद्धों ने अनुमान बुद्धिको जो परम्परासे वस्तु-व्यवस्थाका कारण माना है, वह नहीं बन सकता है । क्योंकि जब धर्मोक्ती सत्ता अवास्तविक है, तब साध्य और साधनमें भी अवास्तविकताकी प्राप्ति होगी । अर्थात् साध्य और साधनका आधार ही जब अवास्तविक है तब आधेयभूत साध्य और साधन वास्तविक कैसे हो सकते हैं ? इसलिए चाहे धर्मोक्ती व्यवस्था विकल्पसे हो, या अन्य किसी प्रमाणसे हो, वह धर्मो तभी कहा जा सकता है, जब उसकी सत्ता वास्तविक मानी जाय । धर्मोक्ती सत्ता वास्तविक माननेपर ही वह विकल्प बुद्धि या अन्य किसी प्रमाणका विषय हो सकता है और तभी उसके द्वारा उसकी व्यवस्था हो सकती है, अन्यथा नहीं । इस प्रकार यह बात स्थित हुई कि धर्मो प्रसिद्ध होता है । उसकी प्रसिद्धि कहींपर विकल्पसे, कहींपर प्रमाणसे तथा कहींपर प्रमाण और विकल्प दोनोंसे होती है । इसलिए यह कोई एकान्त नहीं है कि केवल विकल्पसे गृहीत अथवा प्रमाणसे प्रसिद्ध पदार्थके ही धर्मोपना हो ।

यहाँपर भाट्ट कहते हैं कि धर्मोक्ती विकल्पसे प्रतिपत्ति माननेपर उसमें साध्य क्या होगा ? ऐसी आशङ्काके होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—उत्त विकल्पसिद्ध धर्मोमे सत्ता और असत्ता ये दोनों ही साध्य हैं ॥ २४ ॥

१. निर्णीतः । २. विषयभावोऽस्ति चेद्धर्मो भवति, अन्यथा धर्मो न भवति, धर्मो नास्तीति वक्तुं न पार्यतेऽनुमानभङ्गो भवति यतः । ३. अनिश्चितसत्ताद् विमंसादो विकल्पः शब्द प्रत्यक्षयोः । ४. प्रत्यक्षादेः । ५. विकल्प्य प्रमाणाभ्याम् । ६. नियमेन ।

७. भाट्टः प्राह । ८. प्रमाणाप्रमाणसाधारणी शब्दो प्रतीतिर्विकल्पः । ९. पथे मानसप्रत्यक्षसिद्धे ।

तस्मिन् धर्मिणि विकल्पसिद्धे सत्ता च तदपेक्षयेतराऽसत्ता च ते द्वेऽपि साध्ये,
‘मुनिर्गीतासम्भवद्वाधकप्रमाणत्वेन योग्यानुपलब्धिवलेन’ चेति शेषः ।

अत्रोदाहरणमाह—

अस्ति सर्वज्ञो नास्ति खरविपाणम् ॥२५॥

मुगमम् ।

ननु^१ धर्मिण्यसिद्धसत्ता^२ ‘भावाभासोभय’धर्माणां^३ असिद्धविरुद्धानैकान्तिकत्वा
दनुमानविषयत्वायोगात् ‘कथं सत्तेतरयो साध्यं वम् ! तदुक्तम्

जिस पक्षका किसी प्रमाणसे न तो अस्तित्व ही सिद्ध हो और न नास्तित्व ही सिद्ध हो, उस पक्षको विकल्पसिद्ध कहते हैं। उस विकल्पसिद्ध धर्मिमें सत्ता और उसकी अपेक्षा इतर जो असत्ता ये दोनों ही साध्य हैं। सुनिश्चित असम्भव-वाधक प्रमाणके बलसे तो सत्ता साध्य है और योग्यकी अनुपलब्धिके बलसे असत्ता साध्य है, इतना वाक्य शेष है अर्थात् सूत्रमें नहीं कहा, सो ऊपरसे लेना चाहिए।

अब आचार्य विकल्पसिद्धका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—सर्वज्ञ है और खर-विपाण नहीं है ॥२५॥

यह सूत्र मुगम है।

भावार्थ—सर्वज्ञ है, यहाँपर सर्वज्ञ विकल्पसिद्ध धर्मी है, और उसका कोई सुनिश्चित वाधक प्रमाण नहीं पाया जाता, इस हेतुसे उसकी सत्ता सिद्ध की जाती है। इसी प्रकार खर-विपाण नहीं है, यहाँपर खरविपाण भी विकल्पसिद्ध धर्मी है, और वह प्राप्त होनेके योग्य होकर भी पाया नहीं जाता, इस हेतुसे उसकी असत्ता सिद्ध की जाती है। इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि विकल्पसिद्ध धर्मिमें सत्ता और असत्ता दोनों साध्य हैं।

शङ्का—मीमांसक कहते हैं कि जिसकी सत्ता ही असिद्ध है ऐसे धर्मिके माननेपर उसमें साध्यसिद्धिके लिए दिया गया हेतु यदि धर्मों का भावरूप धर्म है तो वह असिद्ध हेत्वाभास हो जायगा। क्योंकि सुनिश्चित असम्भव वाधक प्रमाणत्व हेतु यदि सर्वज्ञका भावरूप धर्म है तो सर्वज्ञके समान वह भी असिद्ध होगा। यदि उक्त हेतु धर्मोंका अभावरूप धर्म है तो वह विरुद्ध हेत्वाभास हो जायगा। क्योंकि सर्वज्ञके अभाव धर्मरूप हेतुसे सर्वज्ञका

१ अस्ति सर्वज्ञ मुनिर्गीतासम्भवद्वाधकप्रमाणत्वात् प्रसिद्धवेदार्थं ज्ञानिवत् ।

२ नास्ति खरविपाण दृश्यत्वे सत्यनुपलब्धेर्ध्वत्, नास्त्यत्र भूतले घट इति दृश्यानुपलब्धिवलेन वा । ३ मीमांसक प्राह । ४. प्रमाणप्रत्यक्षभावात्प्रविश्याने । ५ अस्तित्व ।

६ भावाभाव । ७. हेतूनाम् । ८ आक्षेप ।

'असिद्धो भावधर्मश्चेद् व्यभिचार्युंमयाश्रितः' ।

'विरुद्धो धर्मोऽभावस्य' सा सत्ता साध्यते कथम् ॥२१॥ इति

तदयुक्तम्, मानसप्रत्यये भावरूपस्यैव धर्मिण प्रतिपन्नत्वात् । न च

'तत्सिद्धौ तत्सत्त्वस्यापि' प्रतिपन्नत्वाद् व्यर्थमनुमानम्' तन्भ्युपेतमपि 'वैयात्याद्यद्वा

'परो न प्रतिपद्यते' तथाऽनुमानस्य साफल्यत्वात् । न च मानसगतानाद् गगनकुसुमादेरपि

सद्भावसम्भावनाऽतोऽतिप्रमद्' तज्ज्ञानस्य नाधकप्रयव्यवपा'त्तसत्ताकवस्तुविषयतया

अभाव ही सिद्ध होगा । और यदि उक्त हेतु सर्वज्ञका भाव और अभावरूप उभयधर्मवाला है तो वह अनैकान्तिक हो जायगा । क्योंकि उभय धर्मरूप हेतु सर्वज्ञके सद्भावके समान अभावको भी सिद्ध करेगा । जैसा कि कहा है—

यदि मुनिश्चितासम्भव वाधक प्रमाणत्व हेतु सर्वज्ञका भावरूप धर्म है, तो वह व्यभिचारी है । और यदि अभावके धर्मरूप है तो वह विरुद्ध है । ऐसी दशामे वह सर्वज्ञको सत्ता कैसे सिद्ध कर सकता है ॥२१॥

समाधान—आपका उपर्युक्त कथन अयुक्त है, क्योंकि मानस-प्रत्यक्षमे भावरूप ही धर्मो प्रतिपन्न है अर्थान् प्रसिद्ध है । यदि रुहा जाय कि जैसे मानस प्रत्यक्षमे धर्मोको भावरूपसे प्रत्यक्षता है, तो उसी प्रकार उसका सत्त्वरूप धर्म भी प्रसिद्ध होगा अतः उसकी सिद्धिके लिए फिर अनुमानका प्रयोग करना व्यर्थ है, सो ऐसा कहना ठीक नहीं, क्योंकि हमारे द्वारा स्वीकार किया गया भी सर्वज्ञका सद्भाव धृष्टतासे जब कोई दूसरा व्यक्ति अङ्गीकार नहीं करता तब उसे सिद्ध करनेके लिए अनुमानकी सार्थकता है ही । यदि

१. मुनिश्चितासम्भवाधकप्रमाणत्वादिति हेतुर्यदि सर्वज्ञभावधर्मश्चेत्तदा सर्वज्ञ-
वद्वेतुरप्यसिद्धः, को हि नाम सर्वज्ञभावधर्ममिच्छन् सर्वज्ञमेव नेच्छेत् । २. हेतुर्यदि
सर्वज्ञाभावधर्मश्चेत् । ३. हेतुर्यदि सर्वज्ञमावावधर्मश्चेत्तदा व्यभिचारी सपत्र विपक्षयोर्द्वन्द्वे ।
४. हेतुर्यदि सर्वज्ञमावाभावधर्माश्रितश्चेत् । ५. हेतुर्यदि सर्वज्ञाभावधर्मश्चेत् । तथा
विरुद्धो यत् । सर्वज्ञाभावधर्मात्सर्वज्ञास्तित्वस्यैव साधनात् । ६. सर्वज्ञभावस्य । ७.
स सत्ता साधयेत्कथमिति पाटान्तरम् । ८. सर्वज्ञमित्वनिराकरणार्थं कारिकेयम् ।

१. सर्वज्ञस्य । १०. प्रसिद्धत्वादस्तित्व साध्यते । ११. सर्वज्ञ । १२. धर्मस्यापि ।
१३. तथा धर्मिणो मानसप्रत्यक्षे भावरूपेण प्रत्यक्षत्व तथा धर्मस्यापि प्रसिद्धत्व वर्तते,
किमत्रानुमानेनेति मीमांसक्याद्वन परिहरति । १४. घाटंयात् । १५. सर्वज्ञाभाववादी ।
१६. नाङ्गीकुरुते । १७. यथा धर्मिणो मानसप्रत्यक्षेण भावरूपप्रवृत्त परिहरति । (यथा
धर्मिणो मानसप्रत्यक्षे भावरूपेण प्रसिद्धत्व तथा धर्मस्यापि प्रसिद्धत्व वर्तते, धर्मत्रानुमा
नेनेति मीमांसकस्य दूषणमनूय दूषयति—) १८. निरोधेण निराकृत व्यपाकृतः ।

मानसप्रत्ययभासास्त्वात्^१ । कथं तर्हि 'तुरङ्गशृङ्गादेर्धर्मित्वमिति न चोद्यम्; धर्मि-
प्रयोगकाले 'बाधकप्रत्ययानुदयात्' सत्त्वसम्भाव'नोपपत्तेः । न च सर्वज्ञादी साधकप्रमाणा
सत्त्वेन सत्त्व प्रति उच्यते^२, मुनिश्चिन्तासम्भवद्बाधकप्रमाणत्वेन सुखादाविव सत्त्वनि-
श्चयात्^३ सशयायोगात् ।

इदानीं प्रमाणोभयसिद्धे^४ धर्मिणि किं साध्यमित्याशङ्क्यामाह—

प्रमाणोभयसिद्धे तु साध्यधर्मविशिष्टता^५ ॥२६॥

कहे कि मानस ज्ञानसे आकाश-कुसुमादिके भी सद्भावकी सम्भावना है और
उसके माननेपर अति प्रसङ्ग दोष आता है, सो ऐसा कह नहीं सकते; क्योंकि
आकाश-कुसुमका ज्ञान बाधक प्रतीतिसे निराकरण कर दी गयी है सत्ता
जिसकी ऐसी वस्तुको विषय करनेसे मानसप्रत्ययशाभास है ।

शङ्का—तो तुरङ्ग-शृङ्ग (घोड़ेके सींग) आदिके धर्मापना कैसे
सम्भव है ?

समाधान—ऐसी शङ्का नहीं करना चाहिए, क्योंकि धर्मिके प्रयोगकालमें
बाधक प्रतीतिके उदय न होनेसे तुरङ्ग-शृङ्गादिके सत्त्वकी सम्भावना बन
जाती है ।

यदि कहा जाय कि सर्वज्ञ आदिकमें साधकप्रमाणका अभाव होनेसे
उसकी सत्तामें सन्देह है, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि मुनिश्चित
असम्भव बाधक प्रमाणके बलसे जैसे सुख आदिके सद्भावका निश्चय है,
उसी प्रकारसे सर्वज्ञके सद्भावका भी निश्चय है, अतः उसमें सशय सम्भव
नहीं है ।

अत्र प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध धर्मिमें क्या साध्य है, ऐसी आशङ्का
के होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध धर्मिमें साध्य धर्मसे विशिष्टता
अर्थात् उयुक्तता साध्य होती है ॥२६॥

१ अत्र गगनकुसुमादी मानसप्रत्ययशाभासत्त्वं कुत ? तत्र सर्वज्ञस्त्वित्ते
मानसप्रत्ययसत्त्वं कुत ? अनुमानसद्भावात् । गगनकुसुमादी अनुमानाभावात् प्रत्ययशाभासत्वं
प्रतिपादितम् । तथाहि—गगनकुसुमादिकं नास्ति दृश्यत्वे सत्यनुपलब्धेरिति गगनकुसुमादि
सद्भावावेदकानुमानाभासत्त्वं सजातमानसप्रत्ययसत्त्वं मानसप्रत्ययशाभासत्वात् । २ तुरङ्ग
शिपाणादेर्धर्मित्वं नास्ति इति शङ्का परिहरति । ३ अयमादिशब्द एतद्विषयादिशुद्ध
रीकुर्वति । ४ एतद्विषयादिकं नास्ति, दृश्यत्वे सत्यनुपलब्धेरिति बाधकप्रत्ययानुदयात् ।
५ अस्ति न धर्मि । ६, अश्वशृङ्गात् । ७, सर्वज्ञसाधक प्रमाणमस्ति, ततः सर्वज्ञा
स्ति वे संशयो नास्ति । ८ सर्वज्ञस्त्वित्ते । ९, प्रमाणसिद्धे प्रमाणानुत्पत्तिसिद्धे, च
धर्मिणि । १०, साध्या ।

'साध्ये' इतिशब्दः प्राक् 'द्विवचनान्तोऽल्पपर्यन्तशब्दोऽल्पवचनान्ततया सम्बन्ध्यते प्रमाण चोभय च विकल्पप्रमाणद्वयम्', ताभ्या सिद्धे धर्मिणि साध्यधर्मविशिष्टता साध्या । अयमर्थ — प्रमाणप्रतिपन्नमपि वस्तुं 'विशिष्टधर्मावास्तया "विवादपदमारो हतीति' साध्या नातिवर्तत' इति" । एवमुभयसिद्धेऽपि योज्यम् ।

प्रमाणोभयसिद्ध धर्मिद्वय क्रमेण दर्शयन्नाह—

अग्निमानय देशः^१ परिणामी शब्दः^२ इति यथा ॥२७॥

'विकल्पसिद्धे' इत्यादि पूर्व सूत्रमे 'साध्ये यह द्विवचनान्त प्रयोग भी यहाँपर अर्थके बशसे एक वचनान्तके रूपसे सम्बद्ध किया गया है । प्रमाण और उभय अर्थान् विकल्प और प्रमाण इन दोनोंसे सिद्ध धर्मिमें साध्यधर्म विशिष्टता साध्य है । इसका यह अर्थ है कि प्रमाणसे जानी गई भी वस्तु विशिष्ट धर्मके आधाररूपसे विवादका विषय हो जाती है, अतः यह साध्य-पनेका उल्लंघन नहीं करती है, अर्थात् साध्यकी कोटिमें आ जाती है । इसी प्रकार उभयसिद्धमे भी लगा लेना चाहिए ।

अब आचार्य प्रमाणसिद्ध और उभयसिद्ध इन दोनों धर्मियोंको क्रमसे दिखलाते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे यह प्रदेश अग्निवाला है और शब्द परिणामी है ॥२७॥

यहाँ अग्निवाला पर्वत आदि प्रदेश प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध है और शब्द उभयसिद्ध है; क्योंकि अल्पज्ञानवाले पुरुष अनियत दिग्देश-काल-व्याप्त सभी शब्दोंका निश्चय नहीं कर सकते । तथा सर्वदर्शके अनियत दिग्देश-काल वर्ती शब्दोंके निश्चय होनेपर भी उसके लिए अनुमानका प्रयोग अनर्थक है ।

१. पूर्वसूत्रे । २. अर्थक्रियावशाद्दिमक्तिपरिणामः । ३. प्रसिद्धम् । ४. विकल्प प्रमाणयोर्द्वयम् । ५. पर्यन्तादि । ६. अग्न्यादि । ७. अग्निमत्प्रानग्निम-त्प्ररूपम् । ८. हेतोः । ९. तदा धर्मविशिष्टता साध्या । १०. न निराक्रियते । ११. पर्यन्तादिदेशो हि प्रत्यक्षप्रमाणसिद्धोऽग्निरूपविशिष्टधर्माधारतया तु साध्यो वातः । १२. यथा निवर्तादृग्दर्शनमानकलापच्छिन्ना. शब्दाः धामगप्रत्यजसिद्धा, न हि तथाप्रनियतदिग्देशातीतानागतमात्रापच्छिन्ना. शब्दाः अस्माभिर्निश्चेतु शक्यन्ते; तस्मात् धामगप्रत्यक्षसिद्धा वर्तमानशब्दाः प्रमाणसिद्धाः, अन्ये तु विकल्पसिद्धा ।

देशो हि प्रत्ययेण सिद्धः, शब्दन्मूयसिद्धः । न हि प्रत्ययेणावांश्विभिर्नियत-
दिग्देशकालावच्छिन्ना सर्वे शब्दा निरचेतु पायन्ते । सर्वशब्देषु तन्निश्चयेऽपि त-
प्रत्यनुमानानर्थक्यात् ।

प्रयोगकालापेक्षया धर्मविशिष्टधर्मिण साध्यत्वमभिधाय व्याप्तिमालापेक्षया साध्य-
नियम इत्यत्राह—

व्याप्तौ तु साध्यं धर्मैरेव ॥२८॥

सुगमम् ।

धर्मिणोऽपि साध्ये को दोष इत्यत्राह—

अन्यथा तदघटनात् ॥२९॥

भावार्थ—शब्द परिणमनशील है, यहाँपर नियत दिग्देशवर्ती वर्त-
मान कालकाले शब्दको परिणमनशीलता तो प्रत्यक्षप्रमाणसे सिद्ध है किन्तु
और अनियत दिग्देशवर्ती वर्तमान भूत भविष्यत् कालकाले शब्दको परिणमन-
शीलता विचल्पसे सिद्ध है, अतः शब्दको उभयसिद्ध धर्मा जानना चाहिए ।

इस प्रकार प्रयोगकालकी अपेक्षासे धर्मविशिष्ट धर्मको कह करके
अब आचार्य व्याप्तिकालकी अपेक्षासे साध्यके नियमको दिखलाते हुए उत्तर
सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—व्याप्तिकालमे तो धर्म ही साध्य होता है ॥ २८ ॥

भावार्थ—जहाँ जहाँ धूम होता है, वहाँ वहाँ अग्नि होती है, इस
प्रकारकी व्याप्तिके समय अग्निरूप धर्म ही साध्य होता है, धर्मविशिष्ट धर्मा
साध्य नहीं होता ।

यदि धर्मको भी साध्य माना जावे तो क्या दोष है ? आचार्य इस
शङ्काका समाधान करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अन्यथा व्याप्ति घटित नहीं हो सकती ॥ २९ ॥

१ किञ्चिद्देशे पुरुषे । २ अनियतदिग्देशाग्रवच्छिन्नशब्दनिश्चयेऽपि । ३ सर्वश-
प्रति । ४ अनुमानप्रयोगापेक्षया । ५ यत्र तत्र धूमस्तत्र यत्र वह्निरिति व्याप्तौ । ६ तु
भेदे प्रयोगकाले धर्मोऽपि साध्यो भवति, अस्ति सर्वश । न तु व्याप्तौ धर्मा साध्य ।
७ अग्निरेव, न हि वह्निविशिष्टपर्वत । ८ व्याप्तौ धर्मिण साध्यत्वे । ९
व्याप्यघटनात् । न हि यत्र यत्र धूमस्तत्र वह्निमान् पर्वत, इति व्याप्ति शक्या कर्तुम्,
प्रत्यक्षादिना विरोधादनुमानासम्भवादिति व्याप्तौ साध्यविशिष्टधर्मिण साध्यकरणेन हेतो
रन्वयासिद्धे ।

उक्त विपर्ययेऽन्यथाशब्द* । धर्मिण साध्यत्वे तदध्वनात् व्याप्यध्वनादिति हेतु ।

न हि धूमदर्शनात्सर्वत्र पर्वतोऽग्निमानिति व्याप्ति शक्या कर्तुम्, प्रमाणविरोधात् ।

ननु अनुमाने पक्षप्रयोगस्यासम्भवात् प्रसिद्धा धर्मोक्त्या विचनमयुक्तम्, तस्य सामर्थ्यलभ्यत्वात् । तथापि तद्वचने पुनरुक्तताप्रसङ्गात् । अर्थादापनस्यापि पुनर्वचन पुनरुक्तमित्यभिधानादिति सौगतसत्राद्—

साध्यधर्माधारसन्देहापनोदाय गम्यमानस्यापि पक्षस्य वचनम् ॥३०॥

साध्यमेव धर्मसत्या धारस्तत्र सन्देहो महानसादि पर्वतादिर्वेति । तस्यापनोदा

यहो अन्यथा शब्द ऊपर कहे गये अर्थके विपरीत अर्थमें दिया गया है । अर्थात् यदि व्याप्तिके समय धर्मको साध्य न बनाकर धर्मको साध्य बनाया जावे तो व्याप्ति वन नहीं सकती, यह हेतु जानना चाहिए । इसका कारण यह है कि जहाँ-जहाँ धूम दिखाई दे, वहाँ सभी स्थानोंपर अग्निबाला पर्वत ही हो, ऐसी व्याप्ति नहीं की जा सकती है, क्योंकि ऐसा माननेमें प्रमाणसे विरोध आता है ।

यहो बौद्धोका कहना है कि अनुमानमें पक्षका प्रयोग करना असम्भव है, इसलिए 'प्रसिद्धो धर्मो' इत्यादि वचन कहना अयुक्त है । पक्ष तो हेतुकी सामर्थ्यसे ही जाना जाता है, फिर भी यदि पक्षका वचन करते हैं, तो पुनरुक्त दोषका प्रसङ्ग आता है, क्योंकि अर्थसे प्राप्त होनेवाले पदार्थके पुनरुक्त होनेको पुनरुक्त दोष कहते हैं, ऐसा कहा गया है । आचार्य इसका उत्तर देते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—साध्यधर्मके आधारमें उत्पन्न हुए सन्देहको दूर करनेके लिए गम्यमान भी पक्षका प्रयोग किया जाता है ॥ ३० ॥

साध्य वही हुआ धर्म, उसका आधार जो पक्ष उसमें यदि सन्देह हो जाय कि इस साध्यरूप धर्मका आधार प्रकृतमें महानस आदि है, अथवा

१. साध्यसाधनभावासम्भवात् । २ बौद्ध प्राह । ३ पक्षस्य हेतुसामर्थ्यलभ्यत्वात्-द्वचनमयुक्तम् । तत केचनो हेतुरेव हि वाच्य । तथा चोक्तम्—तद्भावहेतुमात्रे हि दृष्टान्ते (सिद्धान्ते) तदवेदिन । ख्याप्येते विदुषा वाच्यो हेतुरेव हि केचन ॥१॥ ४ सूत्रम् । ५ पक्षस्य । ६ हेतुलभ्यत्वात्, साध्यसाधनसामर्थ्यप्रसङ्गात् । त्रैलोक्यलिङ्ग दर्शनेन अर्थादायतन्त्वात् । ७ सामर्थ्यलभ्यत्वात् । ८ धर्मिवचने । ९ पक्षस्य । १० तात्पर्यमिदम्—बौद्धवादिनोक्तम्—अग्निमान् । त प्रतिगान्तिनोक्तम्—अग्निमात्र भवति, कथमग्निमत्र त्रये ? इत्यन्ते बौद्धवादी एकेनाप्ययमेव हेतुना व्यवस्थापयन्तु मान धूमसत्त्वात् । बौद्धस्य मते एकाग्रमेव सा यथिद्धि । ११ व्याप्तिदर्शनद्वारेण । १२ पक्ष । १३ साध्यधर्माधारसन्देहस्य ।

व्यच्छेदस्तदर्थं गम्यमानस्यापि^१ साध्यसाधनयोर्व्याप्यव्यापकभावप्रदर्शनान्यथानुपपत्ते^२
स्तदाधारस्य गम्यमानस्यापि पञ्चस्य वचन प्रयोग ।

अत्रोदाहरणमाह —

साध्यधर्मिणि साधनधर्मावबोधनाय पक्षधर्मोपसंहारवत् ॥३१॥

साध्येन विशिष्टो धर्मी पर्वतादिसूत्र साधनधर्मावबोधनाय^३ पक्षधर्मोपसंहारवत्
पक्षधर्मस्य^४ हेतोरुपपत्तार 'उपनयनइति । अयमर्थ — साध्यव्याप्तसाधनप्रदर्शनेन
तदधारावगतावपि 'निषनधर्मिसम्बन्धिता' प्रदर्शनार्थं यथोपनयनवत्तथा साध्यस्य विशिष्ट
धर्मिसम्बन्धितावबोधनाय पञ्चवचनमपीति । निबन्ध—इतुप्रयोगेऽपि 'समर्थनमस्य वत्

पर्वत आदि है तो उस सन्देहके अपनोद अर्थात् व्यच्छेद करनेके लिए
गम्यमान भी—अर्थात् साध्य साधनके व्याप्य व्यापकरूप सम्बन्धका
प्रदर्शन अन्यथा वन नहीं सकता, इसलिए हेतुकी सामर्थ्यसे ज्ञात होनेवाले
भी—पक्षका प्रयोग करना चाहिए ।

अत्र आचार्य इस विषयमें उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे साध्यसे युक्त धर्मोंमें साधनधर्मके ज्ञान करानेके लिए
पक्षधर्मके उपसंहाररूप उपनयका प्रयोग किया जाता है ॥ ३१ ॥

साध्य जो अग्निमत्त्व धर्म उससे विशिष्ट (सयुक्त) जो धर्मो पर्वता-
दिक उसमें साधनधर्मके ज्ञान करनेके लिए पक्षधर्मके उपसंहारके समान—
पक्षधर्म जो हेतु उसके उपसंहारको उपनय कहते हैं—उसके समान । सूत्रका
यह अर्थ है कि साध्यके साथ व्याप्ति रखनेवाले साधनके दिखलानेसे उसके
आधारके अग्रगत हो जानेपर भी नियत धर्मोंके साथ सम्बन्धपना बतलानेके
लिए जैसे उपनयका प्रयोग किया जाता है, उसी प्रकारसे साध्यका विशिष्ट
धर्मोंके साथ सम्बन्धपना बतलानेके लिए पक्षका वचन भी आवश्यक है ।
दूसरी बात यह है कि आपके मतानुसार हेतुका प्रयोग करनेपर भी समर्थन

१ सध्यसाधनसामर्थ्याच्चागमनस्यापि । २ यदि पञ्चप्रयोगो न क्रियते तर्हि
साध्यसाधनयोर्व्याप्यव्यापकभावप्रदर्शनं विना न प्रयतते, अत्र पञ्चप्रयोग कर्तव्य एव ।
३ श्लोडमतसुद्राव्य दूषयति । ४ पक्ष विना पक्षवचनप्रतिपादनमन्तरेणानेन हेतुना
गम्यमानत्वात् । ५ धूमवाश्वायमिति यावत् । ६ प्रतिपादनाय । ७ साधनरूपस्य न
तु साध्यरूपस्य । ८ तथा चाय धूमवान् । ९ साध्याधारपक्षावगतेऽपि धर्मिणि परि
श्रुतेऽपि । १० सर्वे श्लोके तर्हि नियतस्य किमायातम् । सपक्षव्यच्छेदार्थं हेतुना प्रसिद्धस्य
प्रतिपादनं वृथैव । ११ मात्रे त्वतौ । १२ समर्थनम् ।

अथ, असमर्थित्व हेतुत्वायोगात् । तथा च समर्थनापन्यासदेव हेतो 'सामर्थ्यसिद्धत्वा
हतुप्रयोगोऽप्ययं स्यात् । हेतुप्रयोगामावे कस्य समर्थनमिति चेत्^१ पक्षप्रयोगामावे क
हेतुर्नतनामित समानमन् । तस्मात्कायन्वभावानुपलम्भमेव पक्षमत्वादिभेदेन च
त्रिवा हतुनरत्ना समर्थयमानेन^२ पक्षप्रयोगोऽप्यन्युपगन्तव्य एवेति ।

अप्रश्य करना चाहिए, क्योंकि जिसका समर्थन न किया गया हो वह हेतु
नहीं हो सकता । ऐसा दर्शाने हम जैनाका कहना है कि जब समर्थनके उपन्यास
(प्रतिपादन) से ही हेतु सामर्थ्य-सिद्ध है तब फिर भी हेतुका प्रयोग करना
अनर्थक है । यदि आप कहें कि हेतुका प्रयोग नहीं करनेपर समर्थन किसका
होगा ? तो हम कहेंगे कि पक्षका प्रयोग नहीं करनेपर हेतु कहाँ रहेगा ?
इस विषयमें प्रश्नोत्तर समान हैं । इसलिए कार्य, स्वभाव और अनुपलम्भके
भेदसे, तथा पक्षधर्मत्वादिके भेदसे तीन प्रकारका हेतु कहकर और ऊपरसे
समर्थन करनेवाले आप बौद्धोंको पक्षका प्रयोग भी स्वीकार करना चाहिए ।

भाग्यं—बौद्ध लोग व्युत्पन्न पुरुषके लिए अनुमानके प्रयोग कालमें
केवल हेतुका ही प्रयोग आवश्यक मानते हैं, पक्षका प्रयोग आवश्यक नहीं
मानते । उनके लिए आचार्यने यह कहा है कि पक्षके कहे विना साध्यके
आधारमें सन्देह हो सकता है, उसके दूर करनेके लिए पक्षके प्रयोगकी
आवश्यकता है । दूसरी बात यह कही है कि बौद्धलोग हेतुका प्रयोग करनेके
जाड़ ऊपरसे उसका समर्थन भी करते हैं । हेतुम सम्भ्र असिद्ध, विरद्धादि
दोषोंका परिहार करके उसके साथ सिद्ध करनेकी योग्यताके वचनको समर्थन
कहते हैं । इसपर आचार्यने यह कहा है कि समर्थन करनेसे ही हेतु सत
सिद्ध है, फिर उसका भी प्रयोग नहीं करना चाहिए । इसपर बौद्धाने कहा
कि हेतुके कहे विना समर्थन किसका होगा ? तो आचार्यने उत्तर दिया कि
पक्षका प्रयोग किये विना हेतु कहाँ रहेगा ? इस प्रकार इस विषयमें आप लोग
जितने भी प्रश्न उठावगे उनका उत्तर भी समान ही होगा । अब आप लोग
जब तीन प्रकारके हेतुका प्रयोग करके भी समर्थन आवश्यक समझते हैं,
तब पक्षका प्रयोग आप लोगोंको करना ही चाहिए ।

१ तन्व सामर्थ्यस्य एतुत्वात् । २ तथापि हेतुप्रयोगवचने पुनरुक्तता स्यात्,
'अर्थानापन्नव्यापि पुनरचन पुनरुक्तम्' इयमिधानात् । ३ मा बौद्ध, एव ब्रूये
चेत्' ४ उभयत्र समानम् । ५ बौद्धमते हेतुत्रिवा । ६ पक्षवृत्ति सपक्षकरच
विपक्षाद् व्यावृत्तिरूपान्नो ह्यत्र द्वितीयप्रकारेण । ७ बौद्धेनेति शर ।

अमुमेवार्थमाह—

को वा त्रिधा हेतुमुक्त्वा समर्थयमानो न पक्षयति ॥३२॥

को^१ वा वाणी प्रतिज्ञा^२ चेत्यर्थः । किञ्चि^३ वा शब्दः । युक्त्या^४ पक्षप्रयोगस्या
वक्ष्यम्भावे कः किल न पक्षयति, पक्ष न करोति ? अपि तु करो येन । किं शृणा ? हेतु
मुक्त्वा^५ चैव, न पुनरनुक्त्वेत्यथ । समर्थनं हि हेतोरसिद्धत्वात्पक्षपरिहारेण^६ न्यसाध्य साधन
सामर्थ्यं प्ररूपणं प्रयोगं^७ वचनम् । तच्च हेतुप्रयोगोत्तरकालं परेणाङ्गीकृतमि^८ युक्त्येति वचनम् ।

ननु मनुष्येण पक्षप्रयोगान्तराणि पक्षहेतुदृष्टान्तभेदेन व्यययमनुमानमिति साङ्ख्यः ।
प्रतिज्ञाहेतुत्वाद्दृष्टान्तपक्षभेदेन चतुरवयवमिति मीमांसकः । प्रतिज्ञान्दृष्टान्तदृष्टान्तपक्षभेदेन निगमन

अथ आचार्य इसी उपयुक्त अर्थको उनका उपहास करते हुए कहते हैं—
सूत्रार्थ—कौन ऐसा मनुष्य है जो कि तीन प्रकारके हेतुको कह करके
उसका समर्थन करता हुआ भी पक्षका प्रयोग न करे ॥ ३२ ॥

कौन ऐसा वादी या प्रतिवादी पुरुष है, यह 'क' पदका अर्थ है ।
'वा' शब्द निश्चयके अर्थमें है । युक्तिसे पक्षका प्रयोग अवश्यम्भावी होनेपर
कौन ऐसा वादी या प्रतिवादी है, जो पक्षका प्रयोग न करे, अर्थात् सभी
करेंगे । क्या करके ? हेतुको कहके । अर्थात् हेतुके बिना कहे नहीं । हेतुके
असिद्धत्व आदि दोषोंका परिहार करके अपने साध्यके साधन करनेकी साम-
र्थ्यके निरूपण करनेमें प्रयोग वचनको समर्थन कहते हैं । यह समर्थन हेतु
प्रयोगके उत्तरकालमें बौद्धोंने स्वयं अङ्गीकार किया है, इस लिए सूत्रमें
'उक्त्वा' यह पद कहा है ।

अब यहाँपर सारथ्य कहते हैं कि अच्छा पक्षका प्रयोग करना मान
लिया जाय, तथापि अनुमानके दो अवयव (अङ्ग) नहीं, किन्तु पक्ष, हेतु
और दृष्टान्त (उदाहरण) के भेदसे तीन अवयव अनुमानके मानना चाहिए ।
मीमांसक कहते हैं कि प्रतिज्ञा, हेतु उदाहरण और उपनयके भेदसे अनु-
मानके चार अवयव मानना चाहिए । यौग कहते हैं कि प्रतिज्ञा, हेतु, उदा-
हरण, उपनय और निगमनके भेदसे पाँच अवयव अनुमानके मानना
चाहिए । आचार्य इन सबके मतोंका निराकरण करते हुए स्वमत सिद्ध प्रतिज्ञा

१ लौकिक परीक्षको वा । २ निश्चयार्थे । ३ बौद्धे खलु हेतोः समर्थनमङ्गी-
क्रियते, तत्तु पक्षप्रयोगाभावे न सम्भवति, तस्यासिद्धादिदोषपरिहाररूपत्वात् । असिद्धादि
दोषपरिहारस्तु पक्षप्रयोगे सत्येव सम्भवति, नास्तीति युक्त्या । ४ स्वैव हेतुना साध्यं तस्य
सामर्थ्यं हेतुसमर्थनोपन्याससामर्थ्यं तस्य प्ररूपणं तत्र प्रयोग वचनम् । ५ साध्यक पुस्तका-
न्तरस्थमिदं प्रतीतम् । ६ प्रकृतीकरण । ७ समर्थम् । ८ समर्थनम् । ९ साङ्ख्य्यादि ।

भेदान्पञ्चम्यमिति योगः^१ । तन्मनसाकुर्वन् स्वमनसिद्धमवपवद्वयनेयोपदर्शनज्ञाह—

एतद्द्वयमेवानुमानाङ्गं नोदाहरणम् ॥३३॥

एतया पञ्चम्याद्वयमेव नातिरिक्तमित्यथ । एवकारेणैवोदाहरणादिव्यवच्छेदे^२

सिद्धेऽपि परमनिरासार्थं पुनर्नोदाहरणमित्युक्तम् ।

‘तद्वि किं साध्यप्रतिपत्त्यर्थमुतस्विद्’ हेतोर्विनाभावनियमार्थमाहोस्विद्^३

व्यातिस्तरणार्थमिति^४ विस्वपान्^५ क्रमेण दूययताह—

न हि तत्साध्यप्रतिपत्त्यङ्गं तत्र^६ यथोक्तं हेतोरेव व्यापारात् ॥३४॥

तदुदाहरण साध्यप्रतिपत्तेरङ्ग कारण नेति सम्यन्ध^७ । तत्र साध्यप्रतिपत्तौ ययोकस्य

साध्याविनाभावित्वेन निश्चितस्य हेतोर्व्यापारादिति ।

और हेतु ये दो ही अनुमानके अग्रयन हैं यह दिखलाते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—ये दोनों ही अनुमानके अङ्ग हैं, उदाहरणादिक नहीं ॥३३॥

पक्ष और हेतु ये दोनों ही अनुमानके अङ्ग हैं अतिरिक्त नहीं, यह

सूत्रके पूर्यार्थका अर्थ है । सूत्र पठित ‘एव’ पदसे उदाहरणादिका व्यवच्छेद सिद्ध होनेपर भी अन्य मतोंके निराकरण करनेके लिए उदाहरणादिक नहीं, ऐसा पुन कहा है ।

इतनेपर भा जो लोग उदाहरणका प्रयोग आपश्यक मानते हैं, आचार्य

उससे पूछते हैं कि क्या साध्यका ज्ञान करानेके लिए उदाहरणका प्रयोग आपश्यक है, अथवा हेतुका अविनाभावनियम बतलानेके लिए, अथवा व्याप्तिका स्मरण करनेके लिए ? इस प्रकार तीन प्रिकल्प उठाकर आचार्य क्रमसे दूयण देते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह उदाहरण साध्यका ज्ञान करानेके लिए कारण नहीं है,

क्याकि साध्यके ज्ञानमे यथोक्त हेतुका ही व्यापर होता है ॥ ३४ ॥

यह उदाहरण साध्यकी प्रतिपत्ति (ज्ञान) का अङ्ग अर्थात् कारण

नहीं है, ऐसा सूत्रके अर्थका सम्यन्ध करना चाहिए । क्याकि उस साध्यके

१ एतद्विचिन्तु पञ्चापन लैङ्गिफ मिट्टु । सौगताऽर्हत × द्विसाहस्यभाट्टयोगाः

पथाक्रमम् ॥१॥ × अक्षर निरीक्षरभेदात् । २ नैमायिक वैशेषिका । ३ पञ्चहेतुद्वयमेव ।

४ कारणम् । ५ अधिकम् । ६ स्वमननिश्चयो जायते । ७ तदुदाहरणमागत्य

किं कराति ? ८ परित्यनार्थम् । ९ अपयत् । १० पुनरयत् । ११ गन्धन्यमावाद् ।

१२ विकल्पयत् । १३ उदाहरणम् । १४ साध्यपरिधाने । १५ साध्याविनाभावित्वेन

निश्चितस्य ।

द्वितीयविकल्प' 'शोधयन्नाह—

'तदविनाभावनिश्रयार्थं वा विपक्षे वाधकादेव' तत्सिद्धेः ॥३५॥

तदिति [अनु] वर्तते, नेति च । तेनायमर्थ—तदुदाहरण तेन साधनेनाविना भावनिश्रयार्थं वा न भवतीति, विपक्षे वाधकादेव' तत्सिद्धेरविनाभावनिश्रयसिद्धेः ।

विज्ञ^०—'व्यक्तिरूप निदर्शनं' तत्कथं 'सावल्पेन' व्याप्ति गमयेत् ? व्यक्त्यन्तरेषु' व्याप्यर्थे पुनरुदाहरणान्तरं मृग्यम् । तस्यापि 'व्यक्तिरूपत्वेन' 'सामान्येन व्याप्तेरवधारयितुमशक्यत्वादपरापरं 'तदन्तरापेक्षायामनवस्था' स्यात् ।

ज्ञान करानेमें यथोक्त अर्थात् साध्यके साथ अविनाभावरूपसे निश्चित हेतुका व्यापार होता है ।

अब आचार्य दूसरे विकल्पका शोधन कहते हुए उत्तर मंत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह उदाहरण अविनाभावके निश्चयके लिए भी कारण नहीं है; क्योंकि विपक्षमें बाधकप्रमाणसे ही अविनाभाव सिद्ध हो जाता है ॥ ३५ ॥

इस सूत्रका अर्थ करते हुए 'तत्' और 'न' इन दो पदोंकी अनुवृत्ति करना चाहिए । तब यह अर्थ प्राप्त होता है कि वह उदाहरण उस साध्यके साथ अविनाभावसम्बन्धका निश्चय करनेके लिए भी कारण नहीं है; क्योंकि विपक्षमें बाधकप्रमाणके बलसे ही उसकी सिद्धि हो जाती है; अर्थात् अविनाभावका निश्चय हो जाता है ।

दूसरी बात यह है कि उदाहरण एक व्यक्तिरूप होता है, वह सर्वदेशकालके उपसंहारसे व्याप्तिका ज्ञान कैसे करायगा ? अन्य व्यक्तियों में व्याप्तिके ज्ञान करानेके लिए अन्य उदाहरणका अन्वेषण करना आवश्यक होगा ? पुनः वह अन्य उदाहरण भी व्यक्तिरूप होगा, अतः सर्व देशकालके उपसंहारसे

१. हेतोरविनाभावनियमार्थं वेति । २. शुद्धिं कुर्वन् । ३. साध्याविनाभाव । ४. एतदर्थं वा, नेति वा शब्दः । ५. तत्र । ६. हेतोरविनाभावसिद्धिर्विपक्षे महाहृदे नास्तीति बाधकादेव सिद्धिर्नूदाहरणेन । ७. बन्धुभाववति महाहृदे धूमस्य हेतोर्बाधकसद्भावादेव । ८. जलावायादौ । ९. तर्कादेव । १०. दूषणान्तरम् । ११. सामान्ये यद्वो विशेषाः सन्ति, तेष्वेको विशेषो व्यतिः । विशेषरूपम् । १२. उदाहरणम् । १३. सर्वदेशकालोपसंहारेण । १४. सामान्यरूपान् । १५. अन्यविशेषेषु । १६. विशेषाधारत्वेनात्र महानसे वर्ततेऽन्यथाप्येवमेव । १७. यत्र धूमस्तत्राग्निरित्यनेन । १८. अन्यान्योदाहरणान्तरापेक्षायाम् । १९. व्याप्तिसन्देहापनोदाय यदुदाहरणं मृग्यं तदा तत्रापि सामान्येन व्याप्तिसन्देहापनोदायोदाहरणान्तरेण भवितव्यमित्येवमनवस्था स्यात् ।

एतदेना—

व्यक्तिरूपं च निदर्शनं सामान्येन तु व्याप्तिस्तत्रापि-

तद्विप्रतिपत्तावनवस्थानं स्याद् दृष्टान्तान्तरापेक्षणान् ॥३६॥

तत्रापि उदाहरणेऽपि तद्विप्रतिपत्तौ सामान्यव्याप्तिविप्रतिपत्तावित्यर्थः । शेष व्याख्यातम् ।

तृतीयविकल्पे दूरगमाद्—

नापि व्याप्तिस्मरणार्थं तथाविधहेतुप्रयोगादेव तत्स्मृतेः ॥३७॥

यह भी व्याप्तिका निश्चय करानेके लिए अशक्य होगा । इस प्रकार अन्य अन्य उदाहरणोंकी अपेक्षा करनेपर अनवस्थादोष प्राप्त होगा । अतः अविना मात्रके निश्चयके लिए भी उदाहरणकी आवश्यकता नहीं है ।

आचार्य इसी बातको उत्तर सूत्र-द्वारा प्रकट करते हैं—

सूत्रार्थ—निदर्शन (उदाहरण) व्यक्तिरूप होता है और व्याप्ति सामान्यसे सर्व-देशकालकी उपसंहारवाली होती है । अतः उस उदाहरणमें भी विवाद होनेपर अन्य दृष्टान्तकी अपेक्षा पड़नेसे अनवस्था दोष प्राप्त होगा ॥ ३६ ॥

उस उदाहरणमें भी, तद्विप्रतिपत्ति अर्थात् सामान्य व्याप्तिमें विवाद होनेपर यह अर्थ लेना चाहिए । सूत्रके शेष पदोंका अर्थ पहले कहा ही जा चुका है ।

अब आचार्य तीसरे विकल्पमें दूरग कहते हैं—

सूत्रार्थ—व्याप्तिका स्मरण करनेके लिए भी उदाहरणका प्रयोग आवश्यक नहीं है, क्योंकि साध्यके विना नहीं होनेवाले हेतुके प्रयोगसे ही व्याप्तिका स्मरण हो जाता है ॥ ३७ ॥

१. विशेषाकारत्वेन विशेषरूपम् । २. उदाहरणेऽपि । ३. व्याप्ति- ।
 ४. उदाहरण वनिरूप तत्र न्यत्र व्याप्तिः सामान्यरूपा, अन्यत्र प्रदेशे ईदृशी व्याप्तिर्भवति, तत्र सन्देहान्निगमार्थमुदाहरण वक्तव्यम् । तत्रापि सामान्यव्याप्तिसङ्घात-
 मन्वर्हिद्वाराय पुनरुदाहरणं सूत्रमेवमनन्त्या । ५. अविनापेक्षया, न तु प्रतिपत्ता-
 पेक्षया, तेषामुदाहरणप्रतिपादने मतिर्विश्रान्यति यतो नष्टे प्रमरति । ६. उदाहरण-
 वाच्यम्, तथाऽन्यत्र प्रदेशे वर्तते । तत्रानुदाहरणं वाच्यमेवमनन्त्या महानमे धूमाऽन्यो-
 र्वापिर्वर्तते, तथाऽन्यत्र प्रदेशे भवितव्यम्, तत्रोदाहरणं वक्तव्यम्, पुनरन्यत्र । ७.
 मध्याविनाभावः । ८. व्याप्ति ।

‘गृहीतसम्बन्धस्य हेतुप्रदर्शनेनैव व्याप्तिसिद्धिः । अगृहीतसम्बन्धस्य’ दृष्टान्तशते
नापि न तत्स्मरणम् अनुभूतविषयत्वात्स्मरणस्येति भावः ।

तदेवमुदाहरणप्रयोगस्य साध्यार्थं प्रति नोपयोगिवत्, प्रयुतं सशयहेतुत्वमेवेति
दर्शयति—

तत्परमभिधीयमानं साध्यधर्मिणि साध्यसाधने सन्देहयति ॥३८॥

तदुदाहरण पर केवलमभिधीयमान साध्यधर्मिणि साध्यविशिष्टे धर्मिणि साध्यसाधने
सन्देहयति सन्देहवती करोति । ‘दृष्टान्तधर्मिणि साध्यव्याप्तसाधनोपदर्शनेऽपि साध्यधर्मिणि’
तन्निर्णयन्य” कर्तुमशक्यमिति शेषः ।

जिसने साध्यके साथ साधनका सम्बन्ध ग्रहण किया है, ऐसे पुरुषको
तो हेतुके दिखलानेसे ही व्याप्तिकी सिद्धि हो जायगी । और जिसने अविना
भावके सम्बन्धको ग्रहण नहीं किया है, ऐसे पुरुषको सैकड़ों दृष्टान्तोंसे भी
व्याप्तिका स्मरण नहीं होगा, क्योंकि स्मरण तो पहले अनुभव किये हुए
पदार्थका ही होता है, ऐसा इस सूत्रका भाव है ।

इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि उदाहरणका प्रयोग साध्यके लिए उप-
योगी नहीं है, प्रत्युत सशयका ही कारण है, यह बात आचार्य दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—उपनय और निगमनके विना यदि केवल उदाहरणका प्रयोग
किया जाय, तो वह साध्यधर्मवाले धर्ममें साध्यके सिद्ध करनेमें सन्देह करा
देता है ॥ ३८ ॥

वह उदाहरण पर अर्थात् केवल कहा गया साध्यधर्म अर्थात् साध्य-
विशिष्ट धर्ममें साध्यके साधन करनेमें सन्देहवाला कर देता है । दृष्टान्त-

१ निश्चितसम्बन्धस्य पुंसस्य । २ दृष्टान्तस्तु व्याप्तिं स्मारयतीति साध्य-
भिप्राय दूषयति । गृहीतसम्बन्धस्यागृहीतसम्बन्धस्येति विकल्पद्वयम् । ३ साध्याविना
भाविनेन निश्चितो हेतुः । ४ महानसे केवल धूमानिसम्बन्ध जानाति, परन्त्वनियतरूपाया
व्याप्तिर्न धूमस्तत्राभिरिति सम्बन्धग्रहण यस्य नास्ति तस्य । ५ नालिकेरद्वीपायातस्य
पुंस इव, उदाहरणप्रयोगे अनेकदूषणप्रसङ्गान्, एवमुक्तन्यायेन । ६ व्याप्तिस्मरणम् ।
७ व्याप्युच्च विशेषतः । ८ हेतुप्रयोगादेव यदि साध्यसाधने सन्देहो न भवेत्तर्हि तथा
चाय तस्मात्तथेत्युपनयनिगमने किमर्थं । ९. महानसादी । १०. पर्वतादौ महानसाद्
धूमदर्शनादभिरस्ति न चेति सन्देहो भवति । अविनाभावे हेतावपि न सन्देहः, किन्तु
अविनाभावहेतुनैव व्याप्तिर्यत्र धूमस्तत्राभिरिति व्याप्तिधूमत्वसाधनेन, न उदाहरणेन ।
पर्वतादौ । ११. साध्यव्याप्तसाधननिर्णयस्य ।

अनुमेयार्थं व्यतिरेकमुखेन समर्थयमान प्राह—

कुतोऽन्यथोपनयनिगमने ॥३६॥

‘अन्यथा सशयहेतुत्वाभावे’^१ कन्माद्धेतो^२ रूपनयनिगमने प्रयुज्येते ।

अपर^३ प्राह—उपनयनिगमनवारप्यनुमानाङ्गत्वमेव, तदप्रयोगे निरयत्तरसाध्य-
सन्निचरेयोगादिति । तद्विषेधार्थमाह—

न च ते तदङ्गे; साध्यधर्मिणि हेतुसाध्ययोर्वचनादेवाशशयात् ॥४०॥

ते उपनयनिगमनेऽपि बन्धमागच्छागे तस्यानुमानस्याङ्गे न भवत, साध्यधर्मिणि
हेतुसाध्ययो^४ वचनादेवेत्येवकारेण ‘दृष्टान्तादिङ्गमन्तरेण्यर्थ’^५ ।

धर्मिणि साध्य व्याप्त साधनके दिखलानेपर भी पर्वतादिक साध्यधर्मिणि साध्य-
व्याप्त साधनका निर्णय करना अशक्य है, इतना वाक्य सूत्रमे शेष (अनुक्त)
समझना चाहिए ।

अब इसी ही अर्थको व्यतिरेक-मुखसे समर्थन करते हुए आचार्य
उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अन्यथा उपनय और निगमनका प्रयोग क्यो किया जाता ॥३९॥

अन्यथा अर्थात् यदि उदाहरणका प्रयोग संशयका कारण न होता, तो
किस कारणसे उपनय और निगमनका प्रयोग किया जाता ?

यहाँपर यौग कहते हैं कि उपनय और निगमन भी अनुमानके ही अङ्ग
हैं; क्योंकि उनका प्रयोग नहीं करनेपर असदिग्यरूपसे साध्यका ठीक ज्ञान
नहीं हो सकता है । उनके इन कथनका निषेध करनेके लिए आचार्य उत्तर
सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—उपनय और निगम भी अनुमानके अङ्ग नहीं है, क्योंकि हेतु
और साध्यके बोलनेसे ही साध्य धर्मजाले धर्मिणि सशय नहीं रहता है ॥४०॥

जिनका लक्षण आगे कहा जानेवाला है, ऐसे वे उपनय और निगमन
भी उस अनुमानके अङ्ग नहीं हैं, क्योंकि साध्यधर्मिणि हेतु और साध्यके
वचनसे ही सन्देह नहीं रहता है । यहापर दिए गये ‘एव’ पदसे दृष्टान्तादिङ्ग-
के विना यह अर्थ लेना चाहिए ।

१. उदाहरण हि यदि साध्यविशिष्टधर्मिणि साध्यसाधने सन्देहवर्ता न करोति
चेत् । २. उदाहरणस्य । ३. किमर्थम् । ४. निमित्तात्, कारणात् ।

५. यौग प्राह । ६. निःसशय । ७. सशयो न भविष्यति । ८. आदिपदेनोप-
नयनिगमने । ९. साध्यसन्निति ।

'त्रिज्ञाभिधायापि' दृष्टान्तादिक 'समर्थनमत्रस्य वक्तव्यम् अममर्थिनस्याहेतुत्वा
दिति । तदेव' वर हेतुरूपमनुमानावयवो वाऽस्तु, साध्यसिद्धी 'तन्मैरोपयोगात् । नोदा
हरणादिकम् । एतदेवाऽऽह—

समर्थन 'वा वर' हेतुरूपमनुमानावयवो वाऽस्तु; साध्ये तदुपयोगात् ।

प्रथमो वाशब्द एवकारार्थे । द्वितीयस्तु पश्चान्तरणवने । शेष सुगमम् ।

ननु दृष्टान्तादिक'मन्तरेण मन्त्रधियामत्रोर्धयितुमशक्यं वाक् कथं पक्षहेतुप्रयोग
मात्रेण' तेषां साध्यप्रतिपत्तिरिति ? तत्राह—

बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्रयोपगमे" शास्त्र एवासी,
न' वादेऽनुपयोगात्' । ४२॥

दूसरी बात यह है कि दृष्टान्त आदिकको वह वरके भी आपकी
मान्यताके अनुसार समर्थन अवश्य ही कहना चाहिए, क्योंकि जिस हेतुका
समर्थन न हुआ हो, वह हेतु ही नहीं हो सकता । इसलिए वह समर्थन ही
हेतुका उत्तम रूप है और उसे ही अनुमानका अवयव मानना चाहिए, क्योंकि
साध्यकी सिद्धिमें उसका ही उपयोग है । उदाहरण आदिको नहीं कहना
चाहिए । आचार्य इसी बातको दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—समर्थन ही हेतुका वास्तविक रूप है, अतः वही अनुमानका
अवयव माना जाय, क्योंकि साध्यकी सिद्धिमें उसीका उपयोग होता है ॥४१॥

सूत्र-पठित प्रथम 'वा' शब्द एवकारके अर्थमें है और द्वितीय 'वा'
शब्द अन्य पक्षकी सूचना करता है । शेष सूत्रार्थ सुगम है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि दृष्टान्तादिकके बिना मन्दबुद्धि जनो
को ज्ञान कराना अशक्य है, अतः पक्ष और हेतुके प्रयोगमात्रसे उन्हें साध्य-
का ज्ञान कैसे हो जायगा ? आचार्य इसका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—मन्द बुद्धिवाले बालकोंकी व्युत्पत्तिके लिए उन उदाहरणादि
तीन अर्थयोंके मान लेनेपर भी शास्त्रमें ही उनकी रीकारता है, वादमें नहीं,
क्योंकि वाद (शास्त्रार्थ) में उनका उपयोग नहीं है ॥४२॥

१ सत्त्व्याविघ्ननदूषणमस्ति । २. कथयिवा । ३. विपक्षे वाधकप्रमाण
समर्थनम् । ४. समर्थनमेव । ५. समर्थनस्य हेतुरूपस्य । ६. दर्शनमेव समर्थनमेव,
न पक्षधर्मत्वादि । ७. हेतुरूपमेवावयवो भवतु । हेतुलक्षणं षीदशम् ? दृष्टान्तोपनयनिगम
नलक्षणत्रिरूपत्वप्रदर्शनस्वरूपम् । ८. आदिपदेनोपनयनिगमनग्रहणम् । ९. दृष्टान्तो-
पनयनिगमनाभावे मानग्रहणम् ।

१०. दृष्टान्तोपनयनिगमननयाम्बुपगमे । ११. उपगम । १२. अप्रयोजनात् ।

मालानामल्पप्रशान्ना व्युत्पत्त्यर्थं तेषामुदाहरणादीनां त्रयोपगमे शास्त्र एतासौ तन्वो-
पगमो न वा । न हि वादकाले शिष्या व्युत्पात्ता, व्युत्पन्नानामेव 'तत्राधिकारादिति ।
वालव्युत्पत्त्यर्थं तत्रोपगम इत्यादिना शास्त्रेऽभ्युपगतमेवोदाहरणादिप्रवृत्तप
दर्शयति—

दृष्टान्तो द्वेषा—अन्वय-व्यतिरेकभेदात् ॥४३॥

दृष्टौ 'अन्तौ' साध्यमाधनलक्षणी 'धर्मौ' 'अन्वयमुखेन व्यतिरेकद्वारेण वा यत्र' स
दृष्टान्त इत्यन्वर्थसंज्ञाकरणत् । न द्वेषोपपद्यते ।

तत्रान्वयदृष्टान्त दर्शयन्नाह—

'साध्यव्याप्तं साधनं यत्र प्रदर्शयते सोऽन्वयदृष्टान्तः ॥४४॥

अल्प बुद्धिवाले बालकोंके ज्ञान करानेके लिए उन उदाहरण, उपनय
और निगमन इन तीन अवयवोंके स्वीकार कर लेनेपर भी शास्त्रके पठन-
पाठनकालमें ही उनका उपयोग है, वादमें नहीं । वादके समय शिष्योंको
समझाया नहीं जाता, क्योंकि वादमें तो व्युत्पन्न पुम्पोंका ही अधिकार
होता है ।

वाल-व्युत्पत्तिके लिए उन तीनोंको स्वीकार किया गया है, अतः शास्त्र-
में स्वीकृत उन उदाहरणादिक तीनों अवयवोंका स्वरूप बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—दृष्टान्त दो प्रकारका है—अन्वयदृष्टान्त और व्यतिरेक-
दृष्टान्त ॥४३॥

जहाँपर साध्य और साधन लक्षणवाले दोनों धर्म अन्वयमुखसे अथवा
व्यतिरेकरूपसे देखे जावें, वह दृष्टान्त कहलाता है, दृष्टान्तकी ऐसी अन्वय
संज्ञा जानना चाहिए । वह दृष्टान्त दो प्रकारका ही सम्भव है ।

उनमें से अन्वय दृष्टान्तको दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—जहाँपर साध्यके साथ साधनकी व्याप्ति दिखलाई जावे, वह
अन्वयदृष्टान्त है ॥४४॥

१. वा । २. हेतुस्त्रे साध्यत्वमन्वय । ३. साध्यभावे हेतुभावो व्यतिरेक ।
४. अन्त पदार्थसमीप्यधर्मसत्त्वव्यतीतिरु इति घनत्व । ५. धर्म पुण्य यमन्यायन्वभावा
चारसोमपा । ६. न तत्रोपलब्धिहेतोर्विज्ञा । ७. वस्तुनि । ८. सामान्यतन्वरूप
दृष्टान्तोनोक्तम्, विशेषतस्तु तत्स्वरूप साध्यव्याप्तमित्यादिना दर्शयति । ९. यथाऽनौ
साध्ये महानसादि ।

'साध्येन व्याप्त नियत' साधन इत्युपर दृश्यते 'व्याप्तिपूरकतयेत भाव' ।

द्वितीयभेदमुपदशयति—

साध्याभावे साधनाभासो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः ॥४५॥

'अस्ति अष्टङ्गा' व्यतिरेक । तत्र प्रधाना दृष्टान्ता व्यतिरेकदृष्टान्तः । साध्याभावे साधनस्याभास एवेति साधारण द्रष्टव्यम् ।

क्रमप्राप्तमुपनयस्वरूप निरूपयति—

हेतोरुपमहार उपनयः" ॥४६॥

एते इयथाहार । तेनायमर्थ—हेतो पक्षधमनयोपसहार उपनय इति ।

निगमनस्वरूपमुपदशयति—

साध्यके साथ निश्चयसे व्याप्ति रखनेवाला साधन जहाँपर दिखलाया जावे वह अन्वयदृष्टान्त है । जैसे—जहाँ जहाँ धूम होता है, वहाँ-वहाँ अग्नि हाती है, जैसे रसाइपर ।

अत्र दृष्टान्तके दूसरे भेदका बतलाते हैं

सूत्रार्थ—जहाँपर साध्यके अभावमें साधनका अभाव कहा जावे, वह व्यतिरेक दृष्टान्त है ॥४५॥

साध्यके अभावमें साधनका अभाव होना व्यतिरेक कहलाता है । व्यतिरेकप्रधान दृष्टान्तको व्यतिरेक दृष्टान्त कहते हैं । जैसे जहाँ अग्नि नहीं, वहाँ धूम भी नहीं होता, यथा जलाशय । इस प्रकार साध्यके अभावमें साधनका अभाव हो ही, ऐसा अपधारणरूप प्रकार यहाँपर जानना चाहिए ।

अब क्रम प्राप्त उपनयका स्वरूप निरूपण करते हैं—

सूत्रार्थ—हेतुने उपसहारको उपनय कहते हैं ॥४६॥

यहाँपर पक्ष इस प्रकारका अध्याहार करना चाहिए । तत्र यह अर्थ होता है कि हेतुका पक्षधर्मरूपसे उपसहार करना अर्थात् 'उसी प्रकार यह धूमवाला है' इस प्रकारसे हेतुका दुहराना उपनय है ।

अत्र आचार्य निगमनका स्वरूप दिखलाते हैं—

१ न यजनकारिभावन । २ आधनाभाविनेन निदिशतम् । ३ धूमन्याख्यात स्यादिति शङ्का परिहरति—न धूमजलयाग्यातस्तत्र अन्यजननवाभावात् । यो यजन्यस्तेन तस्य व्याप्तिरिति नियमात् । ४ अभिप्राय । भाव पदार्थचेष्टामसत्ताभिप्रायजमनु । ५ यथाऽग्नौ साध्ये महाहृदाति । ६ साध्याभावे । ७ साधनाभास । ८ मध्यम पदोपी समास । ९ एवकार । सामान्यनियम साधारणम् । १० साध्याविनाभा विवेन विशिष्टे साध्यवर्तिणि उपनीयते पुनरुच्यते हेतुयन स उपनय ।

प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् ॥४७॥

उपसंहार इति [अनु-]वर्तते । प्रतिज्ञाया उपसंहारः साध्यधर्मविशिष्टत्वेन प्रदर्शनं निगमनमित्यर्थः । ननु शान्ते दृष्टान्तादसौ वक्तव्या एवेति 'निवृत्तान्मुपगमात्कथं' तत्र चामिह मूर्खिभिः 'प्रपञ्चितमिति न चोच्यते ; न्ययमनमुपगमेऽपि प्रतिपाद्यानुगोधेन' जिनमतानुमाग्निभिः प्रयोगपरिपाद्याः 'प्रतिपन्नत्वात्' । सा' चाज्ञान'तन्म्य-रूपैः' कतु न शक्यत इति 'तन्म्यरूपमपि शान्तेऽभिघातव्यमेवेति ।

तदेवं मतभेदेन द्वि वि-चतुः-पञ्चास्यरूपमनुमानं द्विप्रकारमेवेति दर्शयन्नाह—

तदनुमानं द्वया ॥४८॥

सूत्रार्थ—प्रतिज्ञाके उपसंहारको निगम कहते हैं ॥४७॥

इस सूत्रमें उपसंहार पदको अनुवृत्ति की गई है । प्रतिज्ञाका उपसंहार अर्थात् साध्य धर्म-विशिष्टताके साथ कि धूमवाला होनेसे यह अग्निवाला है, इस प्रकार प्रतिज्ञाका दुहराना निगमन है ।

शब्दा—शान्तमें दृष्टान्त आदिक कहना ही चाहिए, ऐसा नियम नहीं माना गया है, फिर आचार्योंने यहाँपर उन तीनोंका कथन क्यों किया है ?

समाधान—सभी शब्दा नहीं करना चाहिए; क्योंकि स्वयं नहीं स्वीकार करके भी प्रतिपाद्य (शिष्य) के अनुगोधसे जिनमतका अनुसरण करनेवाले आचार्योंने प्रयोगकी परिपाटीको स्वीकार किया है । जिन्होंने उन उदाहरण-णादिकोंका स्वरूप नहीं जाना है, वे लोग प्रयोग-परिपाटीको कर नहीं सकते हैं । अतः उनकी जानकारीके लिए उनका स्वरूप भी शान्तमें कहना ही चाहिए । इसलिए यहाँपर उदाहरणादिका स्वरूप आचार्योंने कहा है ।

इस प्रकार मत-भेदकी अपेक्षा दो, तीन, चार और पांच अवयवरूप जो अनुमान है वह दो प्रकारका ही है यह दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—दो अनुमान दो प्रकारका है ॥४८॥

१. प्रतिज्ञाहेतूदाहरणोपन्यासः साध्यधर्मैकार्थतया निगम्यन्ते सम्बद्धयन्ते येन तत्रिगमनमिति । २. साङ्गत्यादयः प्राहुः । ३. यदा शिष्यो व्युत्पन्नो भवति तदा शान्त-प्रतिपादनकाले दृष्टान्तादिकं प्रतिपाद्यं न भवति, प्रयोगकालमात्रम् । यदा तु शिष्योऽव्युत्पन्नो भवति तदा शान्ते तेषु उपदेशादिति । ४. मया जैनानाम् । ५. दृष्टान्तोपनयनिगमन-प्रसमिति । ६. विन्यासितम् । ७. शिष्यानुगोधेन । ८. अन्यथातुपपत्तेरकलङ्का विद्व-मङ्गपते । प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुगोधतः ॥ १ ॥ ९. अर्थाधारकत्वात् । १०. प्रयोगपरिपाटी । ११. दृष्टान्तादीनाम् । १२. पुरुषैः । १३. अनुमानस्वरूपमपि ।

तद्देहिष्यमेनाऽऽह—

स्वार्थपरार्थभेदात् ॥४९॥

स्वपरमिप्रतिपत्तिनिरासत्वाद् द्विविधमेवेति मात ।

स्वाथानुमानभेद दर्शयन्नाह—

स्वार्थशुक्तलक्षणम् ।५०॥

साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानमिति प्रागुक्त लक्षण यस्य तत्तथोक्तमित्यर्थ ।

द्वितीयमनुमानभेद दर्शयन्नाह—

'परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनाज्जातम् ॥५१॥

अथ आचार्य उन दोनो भेदाको बतलाते हैं—

मूत्रार्थ—एक स्वार्थानुमान और दूसरा परार्थानुमान ॥४९॥

स्व और परके विषादको निराकरण करना ही दोनो प्रकारके अनुमानों का फल है, ऐसा अभिप्राय जानना चाहिए ।

भाषार्थ—स्व विषयक विषादका निराकरण करना स्वार्थानुमानका फल है और परके विषादका निराकरण करना परार्थानुमानका फल है ।

अथ स्वार्थानुमानका स्वरूप बतलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

मूत्रार्थ—स्वार्थानुमानका लक्षण कहा जा चुका है ॥५०॥

साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं, ऐसा जो पहले अनुमानका लक्षण कह आये हैं, वही स्वार्थानुमानका स्वरूप जानना चाहिए ।

भाषार्थ—दूसरेके उपदेश बिना स्वत ही साधनसे साध्यका जो अपने लिए ज्ञान होता है, उसे स्वार्थानुमान कहते हैं ।

अथ अनुमानके दूसरे भेदका स्वरूप बतलानेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—उस स्वार्थानुमानके विषयभूत अर्थका परामर्श करनेवाले वचनोसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है, उसे परार्थानुमान कहते हैं ॥५१॥

१. साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानमित्यनुमानसामान्यलक्षणस्य परार्थानुमानेऽपि नन्नावात् स्वार्थपरार्थानुमानयो का भेद इति शङ्कायामाह । [अथवा] ननु परार्थमविशेष रूप भवति विशेषे सादान्य प्रवर्तनीयम्, प्रागुक्त लक्षणमत्रापि वक्तव्यम् ? सामान्य विहाय विशेषस्तु प्रवर्तते एव चेत् परार्थं स्वार्थानुमान भवति, इति शङ्का सा परि हर्तव्या ? वचनमपि साधन न भवति, अविनामात्रप्रतिपादकत्वात् साधकत्वं तत्सामान्य मागतम् । २. धूमाद्रन्दिविज्ञानमनुमानमित्यर्थपरामर्शि यद्वचन तस्माद्वचनरूपसाधनात्

तस्य स्वार्थानुमानस्वार्थं साध्यसाधनलक्षणम् । तं परानुशातीत्येव शीघ्रं तदर्थं परामर्शि । तत्र तद्वचनं च तन्मात्रानुमानं चिन्तनं परार्थानुमानमिति । ननु वचनात्मकं परार्थानुमानं प्रसिद्धम् । तत्कथं तदर्थप्रतिपादकवचनजनितविज्ञानस्य परार्थानुमानत्वमभिदग्ना न सार्हानामिति न प्रच्यम् । अचनन्त्य 'साध्यात्मितिहनुत्सामावेन निरुपचरितप्रमाणभावात्' । 'मुख्यानुमानइत्येव 'तस्योपचरिता'नुमानव्यपदेशो' न वार्त एव ।

उस स्वार्थानुमानका अर्थ जो साध्य-साधन लक्षणमाला पदार्थ, उसे परामर्श अर्थात् विषय करना है । स्वभाव जिसका उसे तदर्थ परामर्श कहते हैं । ऐसे तदर्थ परामर्श वचनोंसे जो विज्ञान उत्पन्न होता है, वह परार्थानुमान है, ऐसा जानना चाहिए ।

भावार्थ—दूसरेके वचनोंके द्वारा साधनसे जो साध्यका ज्ञान होता है वह परार्थानुमान है और दूसरेके वचनके बिना ही स्वयं साधनसे जो साध्यका ज्ञान होता है, वह स्वार्थानुमान है, यही दोनोंमें भेद है ।

शङ्का—नैयायिक कहते हैं कि वचनात्मक परार्थानुमान होता है यह बात प्रसिद्ध है, फिर अनुमानके विषयभूत अर्थके प्रतिपादक वचनोंसे उत्पन्न हुए विज्ञानको परार्थानुमान कहनेवाले आचार्यने उक्त लक्षणका समग्र क्यों नहीं किया ?

समागम—ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि अचेतन वचन साक्षान् प्रमिति अर्थान् अज्ञानकी निवृत्तिमें कारण नहीं हो सकते हैं, अतः उन वचनोंके निरुपचरित (मुख्य) रूपसे प्रमाणात्माका अभाव है । हाँ, ज्ञानरूप मुख्य (परादेशान्) यद्मादन्दिज्ञान जायते तत्परार्थानुमानम् । वचनमन्तरेण यद्मादि साधनदन्मादिज्ञानमिति तन्स्वार्थानुमानमित्यनयोर्भेदः । १. तदर्थम् । २. धोतयते विपरीकरोति । ३. पर्वतोऽत्र वन्दिमान् धूमरादिति वचनश्रवणादेव पूर्वं धूमज्ञानमिति, पदचान्तो वन्दिविज्ञानमिथमिष्य । न तु वचनस्य साध्यानुमानस्य वचनात्तस्य ज्ञानस्यानुमानस्य वचनस्योपचरितत्वेन भावः । ४. नैयायिक. प्राइ । ५. पञ्चावन्तरूपम् । ६. कथयता जैनेन । ७. वचनस्य । ८. अजननिवृत्ति । ९. मुख्य । १०. ज्ञानरूपानुमानस्य । ११. वचनस्य । १२. यथा निश्चिचर्मस्य विषय उपचारात्पदार्थस्यापि प्राग्भवात्, कर्मस्य कारण उपचारादिन्द्रियस्यापि प्रत्यक्षता, यद्वा इन्द्रियार्थसन्धत्वापि प्राग्भवेपचरितस्य, अथवा घट्पत्रैकैकापेक्षया प्राग्भवं तत्रत्यमिति, तथापि तस्योपचरता, तथा वचनस्यानुचारात्तस्मिन् प्रतिपादकप्रतिपादावध्यानुमानकारिकरणत्वमिति । १३. नाम ।

'तदेवोपचरित परार्थानुमानस्य' तद्वचनस्या^१ऽऽचार्यं प्राह—

'तद्वचनमपि तद्वेतुत्वात् ॥५२॥

उपचारो हि मुख्याभावे सति 'प्रयोजने निमित्ते' च प्रवर्तते^१ । 'तत्र वचनस्य परार्थानुमान-वे निमित्त तदनुत्वम् । तस्य^२ 'प्रतिपाद्यानुमानस्य^३ 'दृग्मन्द्नेतु, तस्य भाव सत्त्वम् । तस्मान्निमित्तात्तद्वचनमपि परार्थानुमानप्रतिपादकवचनमपि परार्थानुमानमिति सम्बन्ध^४ 'कारण कावस्योपचारात् । 'अथवा तत्प्रतिपादकानुमान'^५ ह्युपस्य^६ तत्तद्वेतु ,

अनुमानके हेतु होनेसे उन वचनोंकी उपचरित (गौण) अनुमानसज्ञाको कोई रोक नहीं सकता है । अर्थात् वचनाको गौणरूपसे परार्थानुमान कहा जा सकता है ।

परार्थानुमानके प्रतिपादक वचनोंकी उपचारसे परार्थानुमानसज्ञा है, यह बतलानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूयार्थं—परार्थानुमानके कारण होनेसे परार्थानुमानके प्रतिपादक वचनोंको भी परार्थानुमान कहते हैं ॥५२॥

मुरयका अभाव होनेपर, तथा प्रयोजन और निमित्तके होनेपर उपचारकी प्रवृत्ति होती है, ऐसा नियम है । यहाँ वचनका परार्थानुमानपनेमें कारणपना ही उपचारका निमित्त है । अतः प्रतिपाद्य जो शिष्य उसके लिए जो अनुमान सो परार्थानुमान, उसका प्रतिपादक वचन भी परार्थानुमान है, ऐसा सम्बन्ध करना चाहिए । यहाँ अनुमानके कारण वचनामें ज्ञानरूप कार्यका उपचार किया गया है । अथवा परार्थानुमानका प्रतिपादक जो वक्ता पुरुष उसका स्वार्थानुमान है कारण जिसके ऐसा जो परार्थानुमानका वचन

१ उक्तमेव । २ मुख्याप्रमाणता ज्ञानस्यैव । मुख्यानुमानहेतुवादिति चेति वा । ३ परार्थानुमानप्रतिपादकवचनस्य । ४ विश्वनलक्षणपरार्थानुमानवचनमपि परार्थानुमान तद्वेतुत्वात् । ५ वचने ज्ञानलक्षणमुख्यानुमानस्याभाव इति मुख्यायर्थाद्यथा । [अयमर्थ] मुख्याभाव प्रयोजन निमित्तेषु त्रिषु मध्ये वचन ज्ञान न भवति, इति मुख्यायर्थाद्यथा वचनज्ञानस्य निमित्तम् । ६ वचनस्यानुमान-वे प्रयोजनमनुमानावयवा प्रतिज्ञा दय इति शास्त्रे व्यवहार एव । तात्पर्ये परमित्यर्थस्तत्रोपचार प्रवर्तते । ७ हेतौ । वचन ज्ञानस्य निमित्तमिति । ८ त्रय विहाय न प्रवर्तते । ९ मुख्याभाव प्रयोजन निमित्तेषु । १० परार्थानुमानस्य । ११. प्रतिपादकत्वाद्वचन हेतु, निमित्तकारणमित्यर्थः । १२ अग्नौ । वचनात्मके कारणे कार्यस्य विश्वनलक्षणस्य परार्थानुमानस्योपचारात् । १३ प्रकारान्तरेणाह । १४. प्रतिपादकज्ञानलक्षणं स्वार्थानुमानम् । १५ वचनस्य ।

तस्य भावस्त्वम् । ततस्तद्वचनमपि^१ तथेति^२ सम्बन्धः । अस्मिन् पक्षे^३ कार्ये^४ कारणस्योपचार इति शेषः । 'वचनस्वानुमानत्वे च प्रयोजनमनुमानावयवाः प्रतिज्ञादय इति शास्त्रे व्यवहार एव; 'ज्ञानात्मन्यनयो' 'तद्-व्यवहारस्याशक्यकल्पनात् । तदेव साधनात् साध्यविज्ञानमनुमानमित्यनुमानसामान्यलक्षणम् ।

तदनुमान द्वेषेत्यादिना 'तदप्रकार च सप्रपञ्चमभिधाय साधनमुक्त'^५ लक्षणापेक्षयै कमप्यतिसंक्षेपेण भिद्यमान द्विविधमित्युपदर्शयति—

स^६ हेतुर्द्वेषोपलब्ध्यनुपलब्धिभेदात् ॥५३॥

सुगममेतत् ।

वह भी अनुमान है, ऐसा सम्बन्ध करना चाहिए । इस पक्षमें कार्यमें कारणका उपचार किया गया है, इतना अर्थ सूत्रमें शेष है । वचनको अनुमानपना कहनेमें प्रयोजन यह है कि प्रतिज्ञा, हेतु आदिक अनुमानके अवयव हैं, ऐसा शास्त्रमें व्यवहार है । ज्ञानात्मक और निरंश अर्थात् अवयव-रहित अनुमानमें प्रतिज्ञा, हेतु आदिके व्यवहारकी कल्पना करना अशक्य है । अतः वचनोंके द्वारा ही प्रतिज्ञादि अवयवोंके प्रयोगरूप व्यवहारकी प्रवृत्ति होती है, इससे उसके प्रतिपादक वचनोंको भी परार्थानुमान संज्ञा दी गई है । इस प्रकार साधनसे साध्यका जो ज्ञान होता है, वह अनुमान है, ऐसा अनुमानका सामान्य लक्षण जानना चाहिए ।

वह अनुमान दो प्रकारका है, इत्यादि रूपसे उसके भेदोंको भी विस्तारसे कहकर ऊपर कहे गये लक्षणकी अपेक्षा यद्यपि वह साधन एक प्रकारका ही है, तथापि अतिसंक्षेपसे भेद करनेपर वह दो प्रकारका है, वह बात आचार्य उत्तर सूत्रके द्वारा दिसलाते हैं—

सूत्रार्थ—अविनाभावलक्षणवाला वह हेतु दो प्रकारका है—एक उपलब्धिरूपहेतु और दूसरा अनुपलब्धिरूप हेतु ॥ ५३ ॥

यह सूत्र सुगम है ।

१. स्वार्थानुमानज्ञानस्वार्थपरामर्शि वचनमपि । २. स्वार्थानुमानमिति सम्बन्धः, कार्ये कारणस्योपचारात् । ३. स्वार्थानुमानवचनलक्षणे कार्ये । ४. स्वार्थानुमानविज्ञानलक्षणस्य कारणस्योपचारः । ५. ज्ञानस्य प्रतिज्ञादिव्यवहार भवन्निवृत्त्यादाह्वयमाह । ६. अनुमाने । ७. निरवयवे । ८. प्रतिज्ञादिव्यवहारस्य । ९. अनुमानभेदम् । १०. अन्यथानुपपन्नत्वलक्षणपेक्षया । ११. योऽधिकारापन्नोऽविनाभावलक्षणोऽद्विधितः प्राक् प्रतिपादितः सः ।

तत्रोपलब्धिर्विधि^१साधकैश्च । अनुपलब्धि^२ प्रतिषेधसाधकैवेति परस्य नियम
विषयानुपलब्धेरनुपलब्धेश्चाप्रतिषेधे विधि^३ प्रतिषेधसाधनत्वमाह—

उपलब्धिर्विधिप्रतिषेधयोरनुपलब्धिश्च ॥५४॥

गताथमतत् ।

इदानीमुपलब्धेरपि सन्धेय विरुद्धाविरुद्धभेदाद् द्वैविध्यनुपलब्धयोरविरुद्धोपलब्धे
विंशो साध्ये विस्तरतो भेदमाह—

इनमेंसे उपलब्धि नाम विद्यमानताका है, अत वीद्ध लोग उपलब्धि-
रूप हेतुको विधि अर्थात् सद्भावका साधक मानते हैं । इसी प्रकार अनुपल-
ब्धि नाम अविद्यमानताका है, अत उसे वे लोग प्रतिषेध अर्थात् अभावका
ही साधक मानते हैं । आचार्य दूसरे मतावलम्बियोंके उक्त नियमका निषेध
करते हुए बतलाते हैं कि उपलब्धि और अनुपलब्धिरूप दोनों ही हेतु विधि
और प्रतिषेध दोनोंके साधक हैं—

सूत्रार्थ—उपलब्धिरूप हेतु भी विधि और प्रतिषेध दोनोंका साधक
है, तथा अनुपलब्धिरूप हेतु भी दोनोंका साधक है ॥ ५४ ॥

इस सूत्रका अर्थ कहा जा चुका है ।

भाषार्थ—उपलब्धिरूप हेतुके दो भेद हैं—अविरुद्धोपलब्धि और विरु-
द्धोपलब्धि । इनमें पहला विधिसाधक है और दूसरा प्रतिषेधसाधक । इसी
प्रकार अनुपलब्धिरूपहेतुके भी दो भेद हैं—अविरुद्धानुपलब्धि और विरुद्धा-
नुपलब्धि । इनमेंसे पहला निषेधसाधक है और दूसरा विधिसाधक ।
इस प्रकार उपलब्धि और अनुपलब्धिरूप दोनों हेतु विधि और निषेध
दोनोंके साधक होते हैं ।

अब आचार्य उपलब्धिरूप हेतुके भी सक्षेपसे विरुद्ध-अविरुद्धके भेदसे
दो भेद बतलाते हुए अविरुद्धोपलब्धिके विधिको सिद्ध करनेमें विस्तरसे भेद
बतलाते हैं—

१ प्राप्ति । २ अस्तत्त्वम् । ३ निषेध । ४ न त्वनान्वयव्यतिरेकदृष्टान्त
यार्थिकशा, किन्तु हेतोरपेक्षा । ५ निषेधयत् आचार्य । ६ उपलब्धिर्विधिं साधयति
प्रतिषेध च । तथाऽनुपलब्धिर्निषेध साधयति विधिं च । तस्माद्दुभयोरपि विधिप्रतिषेधत्व
वर्तते । तत्राप्यर्थोर्विद्येयभाव इति दृश्यति । ७ अविनाभावनिमित्तो हि साध्यसाधनयो
गम्यगमकभावः । यथा चोपलब्धेर्विधी साध्येऽविनाभावाद्गमकत्व तथोपलब्धे प्रतिषेधेऽपि
साध्येऽविनाभावाद् गमकत्वम् । अनुपलब्धेश्च यथा प्रतिषेधे साध्येऽविनाभाव वाद् गमकत्व
तथाऽनुपलब्धेर्विधावपि साध्येऽविनाभावाद् गमकत्वमिति ।

अविरुद्धोपलब्धिर्विधौ' पीठान्-व्याप्यकार्यकारणपूर्वोत्तरसहचर-

मेदात् ॥५५॥

पू० च उत्तर च सह चेति द्वन्द्व । पूर्वोत्तरसह इत्येतेभ्यश्चर इत्यनुकरणनिर्देशः^१ द्वन्द्वात् श्रयमाणश्चरशब्द प्रत्येकमभिगम्यते । तेनायमर्थः—पूर्वचरोत्तरचरसहचर इति । पदवाद् व्याप्यादिभिः सह द्वन्द्व ।

अत्राह सौगत—विधिसाधनं द्विविधमेव, 'एवमात्रं कार्यभेदात् । कारणस्य तु कार्याधिनाभावाभावादलिङ्गत्वम्' । नास्त्य कारणाणि कार्यवन्ति भवन्तीति वचनात् । अप्रतिबद्धसामर्थ्यस्य^२ कार्यप्रति गमस्त्वभिन्वयपि नोत्तरम्; सामर्थ्यस्यातीन्द्रियत्वात्^३ विद्यमानस्यापि निरचेतुमशक्य भविति ।^४ 'तदसमीजिताभिधानमिति दर्शयितुमाह—

स्थानं—विधि-साधनकी दशमं अपिरुद्धोपलब्धि छह प्रकारकी है—

१. अविरुद्धव्याप्योपलब्धि, २. अविरुद्धकार्योपलब्धि, ३. अविरुद्धकारणोपलब्धि, ४. अविरुद्धपूर्वचरोपलब्धि, ५. अपिरुद्धोत्तरचरोपलब्धि और ६. अविरुद्धसहचरोपलब्धि ॥५५॥

सूत्र पठित पूर्व, उत्तर और सह पदका द्वन्द्व समास करना, पश्चात् पूर्व, उत्तर और सह पदके साथ चर शब्दका अनुकरण निर्देश करना । इस प्रकार द्वन्द्व समाससे पीछे मुना गया चर शब्द प्रत्येकके साथ लगाना चाहिए । तदनुसार यह अर्थ होता है—पूर्वचर, उत्तरचर और सहचर । पश्चात् व्याप्य आदि पदोंके साथ द्वन्द्व समास करना चाहिए ।

यहाँपर बौद्ध कहते हैं कि स्वभावहेतु और कार्यहेतुके भेदसे विधि-साधक हेतु दो ही प्रकारका है; क्योंकि कारणका कार्यके साथ अविनाभावाका अभाव होनेसे उसे हेतु नहीं माना जा सकता । सभी कारण कार्यवाले अवश्य होते हैं, ऐसा कोई नियम नहीं है, ऐसा वचन है । यदि आप जैन लोग कहें कि मणि-मन्त्रादिसे जिसकी सामर्थ्य रोकी नहीं गई है, ऐसा कारण कार्यके प्रति गमक होता है, सो यह भी कोई उत्तर नहीं है; क्योंकि सामर्थ्य अतीन्द्रिय है अर्थात् इन्द्रिय-गोचर नहीं है, अतः विद्यमान रहते हुए भी उसका निश्चय नहीं किया जा सकता । इसलिए कारणरूप हेतुका मानना ठीक नहीं है । उनका यह कथन सम्यक्-विचार किए बिना है, यह दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

१. अग्निरे साधये । २. शिक्षया पलाशवृक्षस्य । ३. पश्चान्निर्देश । ४. विधि-साधनहेतुः । ५. वृक्षत्वशिक्षयात्पलाशयोः । ६. धूमाम्न्योः । ७. असाधनत्वम् । ८. दण्डादीनि । ९. मणिमन्त्रादिनाऽप्रतिशतगममर्थस्य । १०. अत्यशक्तया । ११. पूर्वोक्तम् ।

५. रसादेकसामग्र्यनुमानेन 'रूपानुमानमिच्छद्भि'रिष्टमेव 'किञ्चि-
त्कारण हेतुर्यत्र सामर्थ्याप्रतिबन्ध'-कारणान्तरावैकल्ये' ॥५६॥

आस्थाप्यमानादि रसात्तन्निका 'सामग्र्यनुमायते । ततो' रूपानुमान भवति ।
१० प्राक्तनो हि रूपक्षण सजातीय रूपभुगान्तर कार्य कुर्वन्नेव विजातीय रसभुगण कार्य
करोतीति रूपानुमानमिच्छद्भिरिष्टमेव किञ्चित्कारण' हेतु प्राक्तनस्य रूपक्षणस्य सजातीय
रूपभुगणतराव्यभिचारात् । 'अन्यथा रससमानानुरूपप्रतिपत्तेरयोगात्' । न' ह्यनुकूल'

सूत्रार्थ—रससे एक सामग्रीके अनुमान द्वारा रूपका अनुमान स्वीकार
करनेवाले बौद्धोंने कोई विशिष्ट कारणरूप हेतु माना ही है, जिसमें कि सामर्थ्य-
का प्रतिबन्ध नहीं है और दूसरे कारणोंकी विकलता नहीं है ॥५६॥

आस्थाप्यमान रससे उसकी उत्पादक सामग्रीका अनुमान किया जाता
है कि इस रसकी उत्पादक सामग्री उत्पन्न हो चुकी है, अन्यथा इस समय
रसका स्वाद न आता । तत्पश्चात् उससे रूपका अनुमान होता है । वह यह कि
पूर्वकालीन रूपक्षण सजातीय अन्य रूपक्षणरूप कार्यको उत्पन्न करता हुआ
ही विजातीय रस-लक्षण कार्यको करता है, इस प्रकारसे रूपका अनुमान
स्वीकार करनेवाले बौद्धोंने कोई कारणरूप हेतु माना ही है, क्योंकि पूर्व-
काव्यवर्ती रूपक्षणना सजातीय उत्तरफालवर्ती अन्य रूपक्षणके साथ कोई
व्यभिचार नहीं पाया जाता । अन्यथा (यदि व्यभिचार पाया जाता तो)
रसके समकालमें ही रूपका ज्ञान नहीं हो सकता था । हम जैन लोग केवल

१ अन्वयानुरागुण्डिते प्रदश आस्थाप्यमानो रस रससमानसमयकारणकार्यो
भवति, एवविपरसवात्, साम्प्रतिकरसवात्, इति रूपरसयो एकसामग्र्यनुमानम् ।
२. इदानीं रूपानुमान विचारापने मानुलिङ्गे रससमानकालीन रूपमस्ति, एवसामग्र्य
धीनवात् सम्प्रतिपत्तरसवात् । पूर्वरूपक्षण सजातीयमुत्तररूपक्षण जनयन्नेव विजातीयमुत्तर
रसभुगण जनयति, कारणभुगणवाद् अनुभूतरसक्षणत् । आस्थाप्यमानो रस रससमान
कालीनपूर्वरूपक्षणसदृशतसमन तररसभुगणजन्य, कार्यभुगणवाद् अनुभूयमानरसक्षणवत् ।
३. सौमतेरिति शेष । ४ विशिष्टम्, नानुकूलादिरूपम् । ५ कारणे । ६.
मन्वैपधादिना प्रतिबन्ध । ७. पूर्वक्षणमुत्तरक्षणस्य कारणमन्वयक्षणो यदान्यक्षणोत्पादको
न भवति तदा वैकल्य पूर्वभुगणपेक्षयाऽन्वयक्षण कारणान्तर तदेव यदा विकलमिति ।
सदकारिणो भित्वादीना वैकल्यमित्यर्थः । ८ रसादेकसामग्र्यनुमानेन रूपानुमानमिति
योजना । ९ पश्चात् । १० पूर्वरूपक्षण सजातीयोत्तररूपक्षण जनयन्नेव विजातीयोत्तर
रसक्षण जनयति कारणभुगणवादानुभूतरसक्षणवदिति । ११ कारण हेतु साधनमङ्गीकर्त
व्यम् । १२ व्यभिचरति चेत् । १३ रूपरसयो समानकालीनप्रतिपत्तेरयोगात् ।
१४ बौद्धमतममूल जैना वक्ष्यति । १५ दण्डादि ।

‘मात्रमन्व्यभंगप्राप्त’ वा कारण^१ लिङ्गमिष्यते येन^२ मणिमन्त्रादिना सामर्थ्यप्रतिपत्त्या कारणान्तर बन्धयेन वा काश्चिद्व्यभिचारिच स्यात् ।^३ द्वितीय-श्रेणी काय प्रत्य नीकरणानुमानानन्वय वा काष्ठादिनाभावितया निश्चितस्य विशिष्ट कारणस्य “छत्रादेर्लिङ्गवे नाङ्गीकरणान्” । यत्र सामर्थ्याप्रतिपत्त्य कारणान्तरादेरन्य निश्चितयते, तस्यैव लिङ्गत्र, नान्यस्येति नोक्त्याप्रसङ्गः ।

अनुकूल, अथवा अन्त्यक्षण प्राप्त अर्थात् कार्य उत्पन्न होनेके अव्यग्रहित पूर्व-क्षणवाले कारणको लिङ्ग (हेतु) नहीं मानते, जिससे कि मणि मन्त्रादिके द्वारा सामर्थ्यके प्रतिपत्त्यसे, अथवा अन्य सहकारी कारणको विकलतासे वह कार्यके साथ व्यभिचारपनेको प्राप्त हो । अथवा द्वितीय क्षणमें कार्यके प्रत्यक्ष करनेसे अनुमानकी व्यर्थता हो, क्योंकि हमने कार्यके साथ अविनाभावरूपसे निश्चित विशिष्ट कारणरूप छत्रादिको लिङ्गरूपसे स्वीकार किया है । जिसमें सामर्थ्यका अप्रतिपत्त्य और कारणान्तरोंकी अविकलता निश्चित की जाती है, उसके ही लिङ्गपना माना है, अन्यके नहीं, इस प्रकार उक्त दोषका प्रसङ्ग प्राप्त नहीं होता ।

विशेषाथ—यह पहले बतला चुके हैं कि बौद्ध लोग कारणरूप हेतुको नहीं मानते । आचार्यन उनको मान्यताके अनुसार यह सिद्ध किया है, कि वे लोग भा कारणरूप हेतुको मानते हा हैं । उनकी मान्यता यह है कि वर्तमानकाल-वर्ती रससे उसकी एक सामग्री (उत्पादक सामग्री) का अनुमान हाता है और एक सामग्राने अनुमानसे रस समान-कालवर्ती रूपका अनुमान होता है । उत्तर रसक्षण और उत्तर रूपक्षण दानाकी सामग्री एक ही है, क्योंकि जोना ही पूर्वरसक्षण और पूर्वरूपक्षणसे उत्पन्न हाते हैं । उत्तर-रूपक्षणना उत्पात्तमे पूर्वरूपक्षण उपादानकारण और पूर्वरसक्षण मदकारी

१ मात्रग्रहणन कारणेण स कारणस्यविनाभावनिराकरणमिति ।

२ द्वितीयश्रेणी, काष्ठादिनाभितपत्र उभयप्राप्त तन्नुभयोरुत्पत्तिमिति । ३ यत्र प्रदीप

भगा यत्रा चार ते भिन्नवन्ति च, तथापि प्रदीपस्य विनाशकाल याऽसावन्त्र एव उत्तरक्षण

न जनयति तादृग्विधम्याङ्गानारो नास्ति । ४ कथम् ? ५ यथा यत्र कारणं तद्विकल्प

धित्तिपरनमाल्यातपयागरहितमङ्कुर ए प्रोरोहनीययान्तरम् । ६ तस्य नाङ्गीक

यतेऽत उत्तरप्रसङ्गः न । ७ त्रैदन्तमन्त्रं दूषयति । ८ कारणेन कार्यं प्रत्यक्षमिष्य

तीति । ९ किं कारणमन्त्रम्यानुमानानन्वयं ग्रह्यं ? तस्यैव कारणं नास्ति त्रैदन्तं तस्याऽ

नुमानमद्वाच्यस्य लिङ्गत्र नाङ्गीक्रियते, आस चाङ्गाकारस्वरूपमते अनुमानस्य च

नास्ति वैयर्थ्यमिति । १० आदिपदेन च द्रष्टव्यम् । ११ अनुमानं वर्तते, वैयर्थ्यं न ।

इदानीं पूर्वोत्तरचरणयोः स्वभावाकारणोऽनन्तर्भावाद् भेदान्तगम्येति
दर्शयति—

न च 'पूर्वोत्तरचारिणोस्तादात्म्यं' 'तदुत्पत्तिर्वा, कालव्यवधाने
'तदनुपलब्धेः' ॥५७॥

कारण है। इसी प्रकार उत्तररसक्षणकी उत्पत्तिमें पूर्वरसक्षण उपादान-
कारण और पूर्वरूपक्षण सहकारीकारण है। आचार्य उनके द्वारा
माना गई इस व्यवस्थासे ही कारणहेतुको उनके द्वारा माना जाना सिद्ध
करते हैं। वह इस प्रकार कि किसी व्यक्तिने गहन अन्वकारमें
आमको चरा। वह उसके भीठे रसके स्वादसे विचारता है कि इसका
रूप पीला होना चाहिए। यहाँ वर्तमान रसक्षण पूर्व रसक्षण रूप उपादान-
कारणसे और पूर्वरूपक्षणरूप सहकारी कारणसे उत्पन्न हुआ है। यतः पूर्व
रूपक्षण सजातीय उत्तररूपक्षणरूप कार्यको उत्पन्न करता हुआ ही विजातीय
उत्तररसक्षण रूप कार्यकी उत्पत्तिमें सहकारी होता है, अतः कारणभूत पूर्व-
रूपक्षणसे कार्यस्वरूप उत्तररूपक्षणका अनुमान किया जाता है। इस प्रकार
बौद्ध रससे एक सामग्रीके अनुमान-द्वारा रूपका अनुमान करते हैं, इसलिए
उन्हींकी मान्यतासे यह सिद्ध होता है कि उन्होंने भी कारणरूप हेतुको माना
ही है। यहाँ यह ज्ञातव्य है कि बौद्धमतमें प्रत्येक पदार्थ प्रतिक्षण विनश्वर
है, अतः वे प्रतिक्षणवर्ती वस्तुका 'क्षण' नामसे व्यवहार करते हैं।

इस प्रकार रससे तज्जनक सामग्रीका और कारणरूप सामग्रीसे रूपका
अनुमान माननेवाले बौद्धोंने कारणरूप हेतु स्वयं माना ही है जहाँपर कि
कारणकी सामर्थ्य किसी मणि-मन्त्रादिसे रोकी न गई हो, अथवा अन्य किसी
सहकारी कारणकी कमी न हो। जहाँ कारणकी शक्ति किसी मणि-मन्त्रादिसे
रोक दी जायगी, अथवा किसी सहकारी कारणकी कमी होगी, वहाँ कारण
कार्यका गमक नहीं होगा, अन्यथा अवश्य ही गमक होगा।

अब पूर्वचर और उत्तरचर हेतु भी भिन्न ही है; क्योंकि उनका स्वभाव
हेतु, कार्य और कारणहेतुओंमेंसे भी अन्तर्भाव नहीं होता, यह बात आचार्य
दिखाते हैं—

सूत्रार्थ—पूर्वचर और उत्तरचर हेतुओंका साध्यके साथ तादात्म्य

१. अन्तर्भावाभावदिति वा पाठः । २. साध्यसाधनयोः । पूर्वोत्तरकालवर्तिनोरिति
वा पाठान्तरम् । ३. तस्माधनमा मा स्वरूप यस्य साध्यस्यासौ तदात्मा, तस्य भावस्ता-
दात्म्यमिति । ४. तस्मात्कारणादुत्पत्तिर्यस्य कार्यस्यासौ तदुत्पत्तिः । ५. साध्यसाधनयोः
परस्परम् । ६. तादात्म्यतदुत्पत्त्योः । ७. तादात्म्यतदुत्पत्ती कृत्तिकोदयशक्त्योदययोर्न
भवत, शक्त्योदयशक्त्योदयान्तरं वा कृत्तिकोदयानुपलब्धेः । यत्रकालेऽनन्तरं वा नास्ति,

तादात्म्यसम्बन्धे साध्यसाधनयोः स्वभावहेतुत्वान्तर्भावः, तदुत्पत्तिसम्बन्धे च कार्ये कारणे वाऽन्तर्भावो विभाव्यते । न च 'तदुभयसम्भ्रमः कालव्यवधाने तदनुपलब्धे । सह भाविनोरेव तादात्म्यसम्भ्रमात्, 'अनन्तरयोरेव पूर्वोत्तरभणयोर्हेतुफलभासस्य' दृष्टत्वात् व्यग्रहितयोस्तद्वचनात्' ।

सम्बन्ध नहीं है, अतः स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव नहीं होता । तथा तदुत्पत्तिसम्बन्ध भी नहीं है, अतः कार्यहेतु और कारण हेतुमें भी अन्तर्भाव नहीं होता, क्योंकि ये दोनों सम्बन्ध कालके व्यवधान (अन्तराल) में नहीं होते हैं ॥५७॥

साध्य साधनमें तादात्म्य सम्बन्धके होनेपर स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव होता है और तदुत्पत्तिसम्बन्धके होनेपर कार्य या कारण हेतुमें अन्तर्भाव होता है । किन्तु पूर्वचरहेतु और उत्तरचरहेतुमें परस्पर न तादात्म्यसम्बन्ध है और न तदुत्पत्तिसम्बन्ध सम्भव है, क्योंकि कालके व्यवधान होनेपर ये दोनों सम्बन्ध नहीं पाये जाते हैं । साथ रहनेवाले दो अभिन्न पदार्थोंमें तादात्म्य सम्बन्ध होता है और कालके व्यवधानसे रहित पूर्वक्षण और उत्तरक्षणमें कारण और कार्यपत्ता देखा जाता है । किन्तु जिनमें कालका व्यवधान होता है, उनमें तादात्म्य और कार्य-कारण सम्बन्ध घटित नहीं होता है ।

भावार्थ—ज्ञान और आत्मा जैसे दो अभिन्न पदार्थोंमें जो सम्बन्ध होता है, उसे तादात्म्यसम्बन्ध कहते हैं । एक पदार्थसे दूसरे पदार्थकी उत्पत्ति को तदुत्पत्तिसम्बन्ध कहते हैं । एक मुहूर्त्तके बाद रोहिणी नक्षत्रका उदय होगा, क्योंकि अभी कृत्तिका नक्षत्रका उदय हो रहा है, यह पूर्वचर हेतुका उदाहरण है । एक मुहूर्त्तके पूर्व ही भरणीका उदय हो चुका है, क्योंकि अभी वृत्तिका उदय हो रहा है, यह उत्तरचर हेतुका उदाहरण है । इन दोनों ही उदाहरणोंमें एक नक्षत्रके उदयसे दूसरे नक्षत्रके उदयमें एक मुहूर्त्तकालका व्यवधान है, अतः इनमें न तो तादात्म्यसम्बन्ध सम्भव है कि जिससे उनका स्वभावहेतुमें अन्तर्भाव किया जा सके । और न तदुत्पत्तिसम्बन्ध ही सम्भव है कि जिससे उनका कार्यहेतु या कारणहेतुमें अन्तर्भाव किया जा सके । अतः पूर्वचर और उत्तरचर ये दोनों हेतु भिन्न ही हैं, यह सिद्ध हुआ ।

न तस्य तेन तादात्म्यं तदुत्पत्तिर्ना । यथा भविष्यच्छ्रवणवर्तिना ३ रागादेस्तादात्म्यतदुत्पत्त्यमतः । नास्ति च शक्योदयकालेऽनन्तरं वा वृत्तिकोदयान्तिकं तस्मात्तयोस्तादात्म्यं तदुत्पत्ती न स्तः । १ तादात्म्यतदुत्पत्ति- २ अव्यग्रहितयोः । ३ कारणकार्यभावस्य । ४ तादात्म्य-कार्यकारणभावयोरवधानात् ।

‘ननु कालव्यवधानेऽपि कायकारणमात्रो दृश्यत एव यथा ‘नामप्रबुद्धत्वा’
भाविप्रबोधयोमरणारिष्ट्या वीत । तपरिहाराथमाह—

‘भाव्यतीतयोर्मरणजाग्रद्बोधयोरपि नारिष्टोद्बोधौ प्रति‘हतुत्तम्’ ॥५८॥

सुगममेतत् ।

यहा बीद्धाका कहना है कि कालके व्यवधानमें भा कार्य-कारणभाव देखा ही जाता है, जैसे कि जाग्रदशा और प्रबुद्धदशाभावी प्रबोध (ज्ञान) में तथा मरण और अरिष्टम कार्यकारणभाव देखा जाता है। आचार्य उनके इस कथनका परिहार करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्राथ—भावी मरण और अतीत नामद्बोधके भी अरिष्ट और उद्बोधके प्रति कारणपता नहीं है ॥५८॥

यद् सूत्र सुगम है ।

भाषाथ—बीद्धाका अभिप्राय यह है कि रात्रिम सोते समयका ज्ञान प्रात कालके ज्ञानम कारण होता है और आगामीकालम होनेवाला मरण इस समयम होनेवाले अरिष्टों (अपशकुना और उपाता) का कारण है, इससे सिद्ध है कि कालके व्यवधानमें भा कार्य कारणभाव होता है। आचार्य उनका परिहार करते हुए यह कहा है कि दोनाम जो आप कार्य कारण भाव बतला रहे हैं, वह ठीक नहीं है, क्योंकि काय कारणभाव तभा सम्भव है जब कि कारणके सद्भावम कार्य उत्पन्न हो। जब सोनसे पूर समयका ज्ञान नष्ट होगया है, तत्र वह प्रात कालके प्रबोधका कारण कैसे हो सकता है। इसी प्रकार आगामी कालमें होनेवाला मरण जब अभी हुआ ही नहीं है, तब वह इस समय होनेवाले अपशकुनादिका भी कारण कैसे हो सकता है क्योंकि आपके द्वारा दिये गये दोना उदाहरणामें कालका अन्तराल बीचम पाया जाता है और जहाँ कालका अन्तराल पाया जाता है वहाँपर काय कारणभाव हो नहीं सकता ।

१ नीद प्राह । २ नात्र नामप्रवस्थाया किमपि काय विचारित तत्कारणम्, पश्चात्प्रम ते प्रबुद्धावस्थाया तत्काय करोत त मायम् इति काव्यवधानेऽपि कारणमात्र कारणात्तत्र दृश्यते । पूव जाग्रदवस्थाया ज्ञान तत्रैव प्रबुद्धावस्थान्तरङ्गानस्य कारणमिति भाव । न्यायापूर्वावस्था जाग्रदवस्था स्थापात् पश्चात्तवस्था प्रबुद्धावस्था । ३ अनस्था । ४ मरणापूर्वपरिष्ट मनात तत्र मरण कारण तन्मादरिष्ट काय चेतनयापि तथा । आरुण्यपात इत्यथ । ५ तस्य, न्यग्रहितयो कायकारणभावदर्शनस्य । ६ मात्रिमरण स्यातीतजाग्रदवस्थास्य च । ७ उद्बोध प्रबुद्धावस्थाबोध । ८ अरिष्ट प्रबुद्धावस्थाज्ञान च प्रात न कारणम् । ९ बौद्धस्य ।

अत्रैवोपपत्तिमाह—

तद्व्यापाराश्रितं हि तद्भावभावित्वम् ॥५६॥

दृशन्तो यस्मादर्थे । यस्मात्तस्य कारणस्य भावे कार्यस्य भावित्वं तद्भावभावित्वम् । तच्च तद्व्यापाराश्रितम्, तस्मान्न प्रकृतयोः कार्यकारणभाव इत्यर्थः । अयमर्थः—
अन्वय-व्यतिरेकसमाधिगम्यो हि^१ सर्वत्र कार्यकारणभावः । तौ च कार्यप्रति कारण-
व्यापारसम्बन्धभावोपपद्येते^२ कुलालस्यैव^३ कलशप्रति । न चातिव्यग्रहितेषु^४ तद्व्यापारा-
श्रितत्वमिति ।

सहचरस्यायुक्त^५ हेतुपनननर्भावं दर्शयति—

आचार्य इसी विषयमें युक्ति देते हैं—

सूत्रार्थ—कारणके व्यापारके आश्रित ही कार्यका व्यापार हुआ करता है ॥ ५९ ॥

सूत्रोक्त 'हि' शब्द 'यस्मात्' के अर्थमें है । यत् कारणके सद्भावमे कार्यके होनेको तद्भावभावित्व कहते हैं और कार्यका होना कारणके व्यापारके अधीन है, अतः प्रकृत जो अतीत जाग्रद्बोध और भावी उद्बोध, तथा भाग्य मरण और वर्तमान अरिष्ट इनमे कार्य-कारणभाव नहीं है । कहनेका आशय यह है कि सर्वत्र कार्य-कारणभाव अन्वय-व्यतिरेकसे जाना जाता है । सो ये दोना कार्यके प्रति कारणके व्यापारकी अपेक्षामे ही घटित होते हैं । जैसे कि कुलाल (कुम्भकार) का कलश (घट) के प्रति अन्वय-व्यतिरेक पाया जाता है, अर्थात् कुम्भकारके होनेपर ही कलशकी उत्पत्ति होती है और कुम्भकारके अभावमे कलशकी उत्पत्ति नहीं होती है किन्तु जिन पदार्थोंमे कालका अति व्यवधान होता है, उनमे कारणके व्यापारका आश्रितपना नहीं होता है । इसलिए न तो सोते समयके ज्ञान और प्रातः-काल उठते समयके ज्ञानमे कार्यकारणभाव है और न मरण और अरिष्टमें ही, ऐसा जानना चाहिए ।

अत्र सहचरहेतुका भी उक्त हेतुओंमे अन्तर्भाव नहीं है आचार्य यह दिखलाते हैं—

१. हेतुत्वामात्रे । २. कारण । ३. कार्य । ४. पूर्वोत्तरप्रकरणयोर्मरणारिष्टयोर्जा-
ग्रद्बोधभावविबोधयोः, किन्तु विनाभावमेवावाप्तम् । ५. निश्चयेन । ६. श्रीजार्जुरादौ । ७.
घटे । ८. यथा कुलालस्य कलश प्रत्यन्वयव्यतिरेकत्व वर्तते, यत् सति कुलाले कलशस्यो-
त्पत्तिर्जायते, अन्यथा न जायते । व्यापारसम्बन्धौ यथा । ९. पदार्थेषु । १०. स्वभाव-
कार्यकारणेषु ।

‘सहचारिणोरपि परस्परपरिहारेणावस्थानात्सहोत्पादाच्च’ ॥६०॥

हेत्वन्तरमिति शेष । अयमभिप्राय — परस्परपरिहारेणोपलम्भात्तादात्म्या-
सम्पत्तत्त्वमाह्वेतावन्तभाव । सहोत्पादाच्च न कार्ये कारणे वेति । न च समानसमय
वर्तिनो ‘कार्यकारणभाव, सञ्चेतरमोविषाणत्’ । कार्यकारणयोः प्रतिनियमाभाव
प्रसङ्गाच्च । तस्मादेतन्नरत्वमिति ।

सूत्रार्थ—सहचारी पदार्थ परस्परके परिहारसे रहते हैं, अत सहचर-
हेतुका स्वभावहेतुम अन्तभाव नहीं हो सकता । और वे एक साथ उत्पन्न
होते हैं, अत उसका कार्यहेतु और कारणहेतुम अन्तभाव नहीं हो सकता
है ॥ ६० ॥

सूत्रमें ‘हेत्वन्तरत्व’ यह पद शेष है अर्थात् सहचरहेतुको भिन्न ही
हेतु मानना चाहिए । सूत्रका अभिप्राय यह है कि जिन दो पदार्थोंकी परस्पर
परिहाररूपसे विभिन्नता पाई जाती है, उनमें तादात्म्यसम्बन्ध असम्भव
है, अत उनका स्वभावहेतुमें अन्तभाव नहीं किया जा सकता । तथा सह-
चारी पदार्थोंके एक साथ उत्पन्न होनेसे कार्यहेतु अथवा कारणहेतुमें भी अन्त-
भाव नहीं किया जा सकता है । जैसे गायके समान समयवर्ती अर्थात् एक
कालमें होनेवाले सव्य (वाम) और इतर (दक्षिण) विषाण (सींग) में
कार्य कारणभाव नहीं माना जाता । इसी प्रकार फलादिकमें एक साथ उत्पन्न
होनेवाले रूप और रसमें भी कार्य-कारणभाव नहीं माना जा सकता । यदि
एक साथ उत्पन्न होनेवाले गायके दोनों सींगामें और रूप-रसमें कार्य-कारण-
भाव माना जावे, तो फिर कार्य-कारणके प्रतिनियमरूप व्यवस्थाके अभावका

१ सह धुगपदेकस्मिन् काये चरत प्रवृत्तेन इत्येवगीर्णं प्रकरणाद् रूपरसो,
तसो । २ सहभाविनोरिव तादात्म्यमिति निबन्धाद् रूपरसयोरपि तादात्म्य तत्त्वाच्च
स्वभावेतावन्तभाव स्यादिति शङ्कापरिहागर्थे परस्परपरिहारेणावस्थानादित्युक्तम् ।
रूपरसयोर्हि स्वरूपभेदपरस्परपरिहारेणावस्थानात् तादात्म्यम्, तदभावे न स्वभावेता-
वन्तभाव । ३ अनन्तरपूर्वोत्तरश्रवणभाविकारणकार्ययोर्धूमधूमध्वजयोरनन्तभावार्थे
सहात्पादादिति पदोपादानमिति । ४ शिवापा वृक्षत्वनारेककालीनत्वात्तथा तादात्म्य
न तथा रूपरसयोरित्येवो वृक्षवपरिहारेण यथा शिवापात्वस्यानुपलब्धिर्न तथा रूपरसयोरुप-
लब्धिभिर्ननेन्द्रियप्राहात्वात्तयो । रसनेन्द्रियप्राहो हि रसो रूप तु चक्षुरिन्द्रियप्राहात्तमिति ।
५ एककालेत्वात् । ६ रूपरसयो । ७ समसमयभाविनो सञ्चेतरमाविषाण
योर्नहि कार्यकारणभावत्व विद्यते, तथा रूपरसयोरपि न सम्भवति । ८ कार्ये विहाय
कारण तिष्ठति, न च तथाऽत्र वर्तते, तत्सहचारिणो कारणेऽनन्तभाव । ९ सहचारिणो-
कारणान्तरत्वमिति ।

इदानीं व्याप्यहेतु क्रमप्राप्तमुदाहरन्तुतान्वयव्यतिरेकपुरस्सर 'प्रतिपाद्याशयवगा-
त्प्रतिपादितप्रतिज्ञाशयवचनपञ्चक प्रदर्शयति—

'परिणामी शब्दः'; कृतकत्वात् । य एव स एवं दृष्टो यथा
घटः । कृतकश्चायम्, तस्मात्परिणामीति । यस्तु न परिणामी, स
न कृतको दृष्टो यथा वन्ध्यामस्तनन्धयः' । कृतकश्चायम्, तस्मा-
त्परिणामी ॥ ६१ ॥

स्योत्पत्तावपेक्षितव्यापारो हि भावः' कृतक' उच्यते । तच्च कृतकत्व न' कृतक्य
नियमपत्रे', नापि 'क्षणिकपक्षे । किन्तु परिणामित्वे सत्येवेवमे' वक्ष्यते ।

प्रसङ्ग आयगा । अर्थान् उनमे, यह कार्य है और यह उसका कारण है, ऐसी
व्यवस्थाका कोई नियम नहीं बन सकेगा । इसलिए सहचर हेतुको भिन्न ही
हेतु मानना चाहिए ।

अत्र आचार्य क्रम-प्राप्त अविरोद्धव्याप्योपलब्धिरूप व्याप्यहेतुका उदा-
हरण देते हुए उक्त अन्वय-व्यतिरेकपूर्वक त्रिप्यके आशय (अभिप्राय) के
वशसे प्रतिज्ञा, हेतु आदिक पौंचों अवयवोंको दिखलाते हैं—

स्यार्थ—शब्द परिणामी है (प्रतिज्ञा), क्योंकि वह कृतक है
(हेतु) । जो कृतक होता है, वह परिणामी देखा जाता है, जैसे घट (अन्वय-
दृष्टान्त) । कृतक यह शब्द है (उपनय) । इसलिए परिणामी है (निगमन) ।
जो परिणामी नहीं होता, वह कृतक भी नहीं देखा जाता है, जैसे कि वन्ध्या-
का पुत्र (व्यतिरेकदृष्टान्त) । कृतक यह शब्द है (उपनय) । अतः वह
परिणामी है (निगमन) ॥ ६१ ॥

जो पदार्थ अपनी उत्पत्तिमें अन्यके व्यापारकी अपेक्षा रखता है, वह

१. शिष्याभिप्रायस्तात् । २. पूर्वोत्तरकारपरिहारावाप्तिस्वितिलक्षणः परिणामः,
सोऽस्यान्तीति स परिणामी । पूर्वास्यामप्यजदन् ससृशान् घर्मनुत्तरम् । न्यन्मादप्रच्युतो
घर्मो परिणामी स उच्यते ॥१॥ ३. पक्षः । ४. हेतुः । ५. अन्वयव्याप्तिः । ६. अन्वय
दृष्टान्तः । ७. उपनयः । ८. निगमनम् । ९. व्यतिरेकव्याप्तिः । १०. व्यतिरेकदृष्टान्तः ।
११. पदार्थः । १२. एतल्लक्षणप्रतिपादनेन कार्यं स्मरणसत्तासमायः स्यादभूत्वा-
भावित्वा अक्रियादशिनोऽपि कृतमुद्गुपादकत्वं कारणव्यापारानुविधायित्व निरस्त भवति ।
एवं कृतकत्वस्यार्थोऽत्र प्रतिपादितः सर्वत्र ज्ञाप्यः । १३. एकरूपतया तु यः कालव्यापी स
कृतस्य इत्यमरः । एकत्वभावरूपतया यो बालाग्रव्यापाराहित्येन भूतमविष्यद्वर्तमानकाल-
व्यापी तस्मादऽऽत्मादेः नाम कृतस्य इति भावः । १४. एकत्वभावे नित्यपक्षे । १५. तदानीं
नष्टत्वात् पूर्वाकारप्रदग्नाभावाच्च । प्रतिश्लगविनाशि क्षणिकमिति । १६. विषयपरिच्छेदे
सामान्यविशेषा मा तदर्थो विषय इत्यस्मिन् सूत्रव्याख्यानावसरे ।

वापहेतुमाह—

अस्त्यत्र देहिनि 'बुद्धिर्व्याहारादेः ॥६२॥

कारणहेतुमाह—

अस्त्यत्र च्छाया छत्रान् ॥६२॥

कृतक कहलाता है। यह कृतकपना न तो कृतस्थ नित्यपक्षमें सम्भव है और न क्षणिक पक्षमें। किन्तु पदार्थको परिणामी माननेपर ही सम्भव है, यह बात आगे कहेंगे।

भाषा—उपर कृतकका जो स्वरूप कहा गया है, उसका परिणामित्वके साथ व्याप्य व्यापकसम्बन्ध है जो अल्प दृशम रहे, उसे व्याप्य कहते हैं और जो बहुत दृशम रहे उसे व्यापक कहते हैं। कृतकत्व केवल पुद्गलद्रव्यमें रहनेसे व्याप्य है और परिणामित्व आकाशादि सभी द्रव्यामें पाये जानेसे व्यापक है। जो प्रतिसमय परिणमनशाल होकर भी अर्थान् पूर्व आकारका परित्याग कर और उत्तर आकारको धारण करते हुए भी दोनों अस्थायी अस्थायी अपने स्वरूपको कायम रखता है, उसे परिणामी कहते हैं। ऐसा परिणामोपना न तो सारथाभिमत सर्वथा कृतस्थ नित्य रहनेवाले पदार्थोंमें सम्भव है और न बोद्धाभिमत सर्वथा क्षणिक पदार्थोंमें ही सम्भव है। किन्तु उत्पाद-व्ययके होते हुए भी ध्रुव (स्थिर) रहनेवाले जैनाभिमत पदार्थोंमें ही सम्भव है। प्रकृत सूत्रमें कृतकत्व हेतुके द्वारा शब्दके परिणामित्व सिद्ध किया गया है। यत कृतकत्व व्याप्य है, अत यह व्याप्यहेतु अपने व्यापक परिणामित्व साध्यको सिद्ध करता है।

अब आचार्य अविरोद्धकार्योपलब्धिरूप हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस देही (शरीर धारक प्राणी) में बुद्धि है, क्योंकि बुद्धिके कार्य वचनादिक पाये जाते हैं। यहाँपर बुद्धि साध्य है और उसका अविरोधी कार्य वचनादिक हेतु है, यह अपने साध्यको सिद्ध करता है यह अविरोद्धकार्योपलब्धिका उदाहरण है ॥ ६२ ॥

अब अविरोद्धकारणोपलब्धिरूप हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यहाँ छाया है, क्योंकि छायाका अविरोधी कारण छत्र पाया जाता है। अत यह अविरोद्धकारणोपलब्धिरूप हेतुका उदाहरण है ॥ ६३ ॥

१ बुद्धिपत्नेनाऽऽमा बोद्धव्य । २ व्याहारो वचनम्, व्याहार उचिञ्चपित भाषत वचन वच इत्यमर । आदिशब्दात् व्यापाराकारचिदापादिपरिग्रह । वचनचतुर्था देव । ३ कारणकारणादेरनैमातभास्तथाहि—मदोऽत्रयाना कण्ठविभेपकारी धूमवदमि

अथ पूर्वचरहेतुमाह—

उदेष्यति शकट' कृत्तिकोदयात् ॥६४॥

मुहूर्त्तान्ते इति सम्बन्धः ।

अथोत्तरचरः—

उद्गाद्भरणः प्राक्तत एव' ॥६५॥

अत्रापि मुहूर्तात्प्राग्नि सम्बन्धनीयम् तत एव कृत्तिकोदयादेनेत्यर्थ ।

सहचरलिङ्गमाह—

अथ अविरोद्धपूर्वचरोपलब्धिरूप हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यहाँ मुहूर्त्तान्त पदका अध्याहार करना चाहिए । शकट नाम रोहिणी नक्षत्रका है । अतः यह अर्थ हुआ कि एक मुहूर्त्तके पश्चात् रोहिणीका उदय होगा; क्योंकि अभी कृत्तिका नक्षत्रका उदय हो रहा है ॥ ६४ ॥

भावार्थ—प्रतिदिन क्रमसे एक-एक मुहूर्त्तके पश्चात् अश्विनी, भरणी, कृत्तिका, रोहिणी, मृगशिरा, आर्द्रा, पुनर्वसु, पुष्य आदि नक्षत्रोंका उदय होता है । जब जिसका उदय विवक्षित हो, तब उसके पूर्वतर्ती नक्षत्रको पूर्वचर और उत्तरवर्ती नक्षत्रको उत्तरचर जानना चाहिए । प्रकृतमे रोहिणीका उदय साध्य है, वह उसके पूर्वचर कृत्तिकाके उदयरूप हेतुसे सिद्ध किया जा रहा है, अतः यह अविरोद्धपूर्वचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ अविरोद्धउत्तरचरोपलब्धि हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—भरणीका उदय एक मुहूर्त्तके पूर्व ही हो चुका है, क्योंकि कृत्तिकाका उदय पाया जाता है ॥ ६५ ॥

यहाँपर भी 'मुहूर्त्तान् प्राक्', पदका अध्याहार करना चाहिए । तथा 'तत एव' पदसे कृत्तिकोदयका अर्थ लेना चाहिए । तदनुसार यह अर्थ हुआ कि एक मुहूर्त्तके पूर्व ही भरणीका उदय हो चुका है; क्योंकि अभी कृत्तिकाका उदय हो रहा है । यतः भरणीसे कृत्तिका नक्षत्र उत्तरचर है, अतः यह अविरोद्धउत्तरचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ अविरोद्धसहचरोपलब्धि हेतुको कहते हैं—

मत्त्वान् । कण्ठादिविभेदस्य कारण धूमस्तस्य कारणे वह्निरिति । १. रोहिणी । २. पूर्वपूर्व-चराद्यनेनैव स्पष्टहीनम्, तथाहि—उदेष्यति कृत्तिकाऽश्विन्युदयात् । कृत्तिमायाः पूर्वचरो भरण्युदयस्तत्पूर्वचरोऽश्विन्युदय इति । ३. उत्तरोत्तरचराद्यनेनैव स्पष्टहीनम्, तथाहि—उद्गाद्भरणि. शकटोदयात् । भरण्युत्तरचरः कृत्तिकोदयः, तदुत्तरचरः शकटोदय इति ।

अस्त्यत्र मातुलिङ्गे रूप रसात् ॥६६॥

विरुद्धोपलब्धिमाह—

विरुद्धतदुपलब्धि प्रतिपेधे तथा ॥६७॥

प्रतिपेधे साध्ये प्रतिपेधेन^१ विरुद्धाना सम्बन्धिनस्ते व्याख्यान्व^२स्तेषामुपलब्धय इत्यथ । तथात पोतेति भाव ।

तत्र साध्यविरुद्धव्याप्योपलब्धिमाह—

नास्त्यत्र शीतस्पर्श औष्णयात् ॥६८॥

सूत्रार्थ—इस मातुलिङ्ग (विजौरा) में रूप है, क्योंकि उसका अविरोधी सहचर रस पाया जा रहा है । अतः यह अविरुद्धसहचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥ ६६ ॥

अब आचार्य विरुद्धोपलब्धिके भेद कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रतिपेध सिद्ध करनेवाली विरुद्धोपलब्धिके भी छह भेद हैं ॥ ६७ ॥

प्रतिपेध साध्य करनेपर प्रतिपेधसे विरुद्ध पदार्थोंके सम्बन्धी जो व्याप्यादिक हैं, उनकी उपलब्धियों तथा अर्थात् छह प्रकारकी होती हैं, ऐसा सूत्रका भाव जानना चाहिए ।

भाष्य—अविरुद्धोपलब्धिके समान विरुद्धोपलब्धिके भी छह भेद हैं—१ विरुद्धव्याप्योपलब्धि, २ विरुद्धकार्योपलब्धि, ३ विरुद्धकारणोपलब्धि, ४ विरुद्धपूर्वचरोपलब्धि, ५ विरुद्धउत्तरचरोपलब्धि और ६ विरुद्धसहचरोपलब्धि । ये सभी हेतु प्रतिपेधके साधक हैं ।

अब साध्यसे विरुद्धव्याप्योपलब्धि हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यहाँपर शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि उष्णता पाई जाती है ॥६८॥

१ सा यसमहात्म्यस्यो गिन एकार्षसमतायिनश्चत्रैवान्तभागे भवति । सयोगि लिङ्ग यथाऽऽत्मनोऽनास्ति त्र विष्णोऽगरीरात् । आत्मनः सयुक्तं शरीरं तदात्मनोऽस्ति व ज्ञापयति सयोगिलिङ्गस्य नैवापिस्मृतानुसरणे तु कायहेतावन्तमात्रं इति । २ प्रातपेधेन साध्येन याद्विरुद्धतसम्बन्धिना तेषां व्याप्यदीनामुपलब्धिरिति । ३ नास्ति वे साध्ये । ४ पोटा, आविरुद्धोपलब्धयत् पट्टप्रकारः । ५ प्रतिपेधे योग्य वस्तु प्रतिपेधे तेन सह । ६ पञ्चानाम् । ७ आदिशब्देन कार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरा पारगृह्यते ।

शीतस्पर्शप्रतिषेधेन^१ हि विरुद्धोऽग्नि, तद्व्याप्य मौष्ण्यमिति ।

विरुद्धकार्योपलब्धिमाह—

नास्त्यत्र शीतस्पर्शो धूमात् ॥६६॥

अत्रापि प्रतिषेध्यस्य साध्यस्य शीतस्पर्शस्य विरुद्धोऽग्नि, तस्य कार्य धूम इति ।

विरुद्धकारणोपलब्धिमाह—

नास्मिन् शरीरिणि सुखमस्ति हृदयशल्यात् ॥७०॥

सुखविरोधि दुःखम्, तस्य कारण हृदयशल्यमिति ।

विरुद्धपूर्वचरमाह—

नोदेष्यति मुहूर्तान्ते शकट रेवत्युदयात् ॥७१॥

शकटोदयविरुद्धो ह्यश्विन्युत्पन्न, तत्पूर्वचरो रेवत्युदय इति ।

विरुद्धोत्तरचर लिङ्गमाह—

यहाँ शीतस्पर्श प्रतिषेध्य है, उसकी विरोधी अग्नि है उसकी व्याप्य उष्णता पाई जा रही है, अतः यह विरुद्धव्याप्योपलब्धि हेतुका उदाहरण है ।

अत्र विरुद्धकार्योपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—यहाँपर शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि धूम है ॥६९॥

यहाँ भी प्रतिषेधके योग्य साध्य जो शीतस्पर्श उसकी विरुद्ध जो अग्नि उसका कार्य धूम पाया जाता है, अतः यह विरुद्धकार्योपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अत्र विरुद्धकारणोपलब्धिका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस प्राणीमें सुख नहीं है, क्योंकि हृदयमें शल्य पाई जाती है ॥७०॥

सुखका विरोधी दुःख है, उसका कारण हृदयकी शल्य पाये जानेसे यह विरुद्धकारणोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अत्र विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—एक मुहूर्तके पश्चात् रोहिणीका उदय नहीं होगा, क्योंकि अभी रेवतीनक्षत्रका उदय हो रहा है ॥७१॥

यहाँपर शकट (रोहिणी) के उदयका विरोधी अश्विनीका उदय है, उसका पूर्वचर रेवतीनक्षत्र है उसका उदय पाये जानेसे यह विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अथ विरुद्धोत्तरचरोपलब्धिहेतुको कहते हैं—

१ शीतस्पर्शसाधनेन सह । २ सहभावात्कारणे हेतौ कार्ये हेतौ वाऽनन्तर्भावाद् व्यतिरिक्तौ व्याप्यहेतुमिति । ३ वागमन्त्रक ।

नोदगाद्भरणिमुहूर्त्तपूर्वं पुष्योदयात् ॥७२॥

भरपुष्यदशविह्वो हि पुनर्वसुस्य, तदुत्तरचर पुष्यात् इति ।

विरुद्धसहचरमाह—

नास्त्यत्र भित्तौ परभागभावोऽर्वाग्भागदर्शनात् ॥७३॥

परभागभावस्य विरुद्धसद्भाव, तत्सहचरोऽर्वाग्भाग इति ।

“आवरुद्धानुपलब्धिमेवमाह—

अविरुद्धानुपलब्धि प्रतिषेधे सप्तधा—स्वभावव्यापककार्यकारण-
पूर्वोत्तरसहचरानुपलम्भमेदात् ॥७४॥

सूत्रार्थ—एक मुहूर्त्त पहले भरणीका उदय नहीं हुआ है, क्यानि अभी पुष्य नक्षत्रका उदय पाया जा रहा है ॥७२॥

यहाँपर भरणीके उदयका विरोधी पुनर्वसुनक्षत्रका उदय है, उसका उत्तरचर पुष्यनक्षत्रका उदय पाये जानेसे यह विरुद्धोत्तरचरोपलब्धि हेतुना उदाहरण है ।

अब विरुद्धसहचरोपलब्धि हेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस भित्ति (दीवाल) में परभाग (उस ओरके भाग) का अभाव नहीं है, क्याकि अर्वाग्भाग (इस ओरका भाग) दिखाई दे रहा है ॥७३॥

यहाँपर दीवालके परभागके अभावका विरोधी उमका सद्भाव है, उसका सहचारी इस ओरका भाग पाया जाता है, अत यह विरुद्धसहचरोपलब्धिहेतुका उदाहरण है ।

अब आचार्य अविरुद्धानुपलब्धिके भेद कहते हैं—

सूत्रार्थ—प्रतिषेध अर्थात् अभावको सिद्ध करनेवाली अविरुद्धानुपलब्धिके सात भेद हैं—१. अविरुद्धस्वभावानुपलब्धि, २ अविरुद्धव्यापकानुपलब्धि, ३ अविरुद्धकार्यानुपलब्धि, ४ अविरुद्धकारणानुपलब्धि, ५ अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धि, ६ अविरुद्धोत्तरचरानुपलब्धि और ७ अविरुद्धसहचरानुपलब्धि ॥७४॥

१ किन्तु यामापूर्वमुदगात् । २ द्वितीय । ३ प्रथम । ४ अभावस्तु निषेध्य लोद्विरुद्धो भाव । ५ परभागसद्भाव । ६ अल्लि । ७ प्रतिषेधेन साध्येनाविरुद्धस्यानुपलब्धि । प्रतिषेधे साध्येऽनुपलब्धिर्विरुद्धा न भवति । ८ अभावसाध्ये ।

स्वभावादिपदाना द्वन्द्वः, तेषामनुपलम्भ इति परचाञ्छटीतरुपसमासः' ।

'स्वभावानुपलम्भोदाहरणमाह—

नास्त्यत्र भूतले 'घटोऽनुपलब्धे.' ॥७५॥

अत्र पिशाच 'परमाण्वादिभिर्व्यभिचारपरिहारार्थमुपलब्धिलक्षणप्रातत्वे स्तीति

विशेषणमुन्नेयम्' ।

व्यापकानुपलब्धिमाह—

सूत्र-पठित स्वभाव, व्यापक आदि पदोंका पहले द्वन्द्व समास करना, पीछे उनका अनुपलम्भपदके साथ पष्ठीतरुप समास करना चाहिए ।

अब पहले अचिरद्वन्द्वस्वभावानुपलब्धिहेतुका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस भूतलपर घट नहीं है; क्योंकि उपलब्धियोग्य स्वभावके होनेपर भी वह नहीं पाया जा रहा है ॥७५॥

यहाँपर पिशाच और परमाणु आदिकसे व्यभिचारके परिहारार्थ 'उपलब्धिलक्षण प्राप्तिके योग्य होनेपर भी' इतना विशेषण ऊपरसे लगाना चाहिए ।

भावार्थ—यदि कोई ऐसा कहे कि यहाँपर भूत-प्रेतादि नहीं हैं, अथवा परमाणु नहीं है; क्योंकि उनकी अनुपलब्धि है; तो यह अनुपलब्धिरूपहेतु व्यभिचारी है अर्थात् सन्दिग्धानैकान्तिक है । सम्भव है कि वे भूत-पिशाचादि या परमाणु आदि यहाँपर हों और उनका अदृश्य या सूक्ष्म स्वभाव होनेसे हमें उनकी उपलब्धि न हो रही हो । अतः इस प्रकारके व्यभिचारके दूर करने के लिए आचार्यने उक्त विशेषण लगानेको कहा है । यतः घटका स्वभाव उपलब्धिके योग्य है, फिर भी वह घट यहाँ उपलब्ध नहीं हो रहा है, अतः यह अचिरद्वन्द्वस्वभावानुपलब्धिरूप हेतुका उदाहरण है ।

अब अचिरद्वन्द्वव्यापकानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

१. पश्चात्तास इति पाठान्तरम् । तत्रायमर्थः—'ता' इत्युक्ते पश्या 'स' इत्युक्ते समासः पश्यासमास इत्यभिप्रायः । ता इति पश्याविभक्तेः सज्ञा जैनेन्द्रे (व्याकरणे) स इति समासस्य च । २. केवलं घटरहितस्वभावभूतलं दृष्ट्वाऽनुभिनीतीति स्वभावानुपलब्धिः । ३. प्रतिषेधस्य घटस्याविद्वस्तत्स्वभावानुपलम्भानुपलम्भात् । ४. 'दृश्यस्वभावके सत्यनुपलब्धे रिति । ५. ये उपलब्धिलक्षणप्रातत्वे सति नोपलम्बन्ते त एव निषेध्याः, न पुनः पिशाचादयस्तेषामनुपलब्धिलक्षणप्रातित्वायोगान् । तथा सति प्रभाववता योगिना पिशाचादिना वा प्रतिबन्धाद् घटादेरनुपलब्धिर्न विरुध्यते । ६. निषेधेत्यम् ।

नास्त्यत्र शिशपा वृक्षानुपलब्धेः ॥७६॥

शिशपात्तु हि वृक्षत्वेन शिशपम्, तदभावे तद्व्याप्यशिशपाया अप्यभावात् ।
कार्यानुपलब्धिमाह—

नास्त्यत्राप्रतिबद्धसामर्थ्योऽग्निर्धूमानुपलब्धेः ॥७७॥

अप्रतिबद्धसामर्थ्यं हि कार्यग्रथनुपहतं शक्तिवत्त्वमुच्यते । तदभावात् कार्यानुपलब्धिमाह ।

कारणानुपलब्धिमाह—

नास्त्यत्र धूमोऽनग्नेः ॥७८॥

पूर्वचरानुपलब्धिमाह—

सूत्रार्थ— यहाँपर शिशप नहीं है, क्योंकि वृक्ष नहीं पाया जा रहा है ॥७६॥

शिशपात्य वृक्षत्वके साथ व्याप्त है अर्थात् शिशपात्य व्याप्य है और वृक्षत्व व्यापक है । जब यहाँपर व्यापक वृक्षत्वका ही अभाव है, तो उसके व्याप्य शिशपात्वका भी अभाव है । इस प्रकार शिशपात्वके व्यापक वृक्षत्वके नहीं पाये जानेसे यह अविरुद्धव्यापनानुपलब्धि हेतुना उदाहरण है ।

अविरुद्धकार्यानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ— यहाँपर अप्रतिबद्ध सामर्थ्य वाली अग्नि नहीं है, क्योंकि धूम नहीं पाया जाता ॥७७॥

जिसकी सामर्थ्य अप्रतिबद्ध है, ऐसा कारण अपने कार्यके प्रति अनुपहत (अप्रतिहत) शक्तिवाला कहा जाता है, अर्थात् वह अपने कार्य करनेमें समर्थ समझा जाता है । यहाँपर अप्रतिहत शक्तिवाली अग्निका अभाव उसके अविरोधी कार्य धूमके नहीं पाये जानेसे सिद्ध है, अतः यह अविरुद्धकार्यानुपलब्धिहेतुना उदाहरण है ।

अत्र अविरुद्धकारणानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ— यहाँपर धूम नहीं है, क्योंकि धूमके अविरोधी कारण अग्निका अभाव है, अतः यह अविरुद्धकारणानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥७८॥

अत्र अविरुद्धपूर्वचरानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

१. आर्देन्धनसयोगे सति । २. अत्र धूमरूपकार्यकारित्वमेव सामर्थ्यम् । ३. आर्देन्धनसयोगे सत्यपि धूमस्यादर्शनात् । ४. यद्विशेषणम् । ५. धूमम् । ६. अग्ने । ७ कृत ।

न मविष्यति' मुहूर्त्ता ते शकटं कृत्तिकोदयानुपलब्धेः ॥७६॥

उत्तरचरानुपलब्धिमाह—

नोदगाद्भरणिमुहूर्त्तात्प्राक् तत एव ॥८०॥

तत एव कृत्तिकोदयानुपलब्धेरेवेत्यर्थः ।

मन्त्रचरानुपलब्धिः प्रातःकालेत्याह—

नास्त्यत्र समतुलायामुन्नामो' नामानुपलब्धेः ॥८१॥

विन्दुनामार्थानुपलब्धिर्दिशौ सम्भन्तान्याचक्षणस्तद्भेदान्मन्त्र एवेति तानेव प्रदर्शयितुमाह—

मन्त्रार्थ—एक मुहूर्त्तके पश्चान् रोहिणीका उदय नहीं होगा; क्योंकि अभी कृत्तिकाका उदय नहीं पाया जाता । यहाँपर रोहिणीके उदयका अविरोधी पूर्वचर जो कृत्तिकाका उदय है, उसके नहीं पाये जानेसे यह अविरोद्धपूर्वचरानुपलब्धि हेतुका उदाहरण है ॥७९॥

अत्र अविरोद्धोत्तरचरानुपलब्धिहेतुका उदाहरण कहते हैं—

मन्त्रार्थ—एक मुहूर्त्तसे पहले भरणीका उदय नहीं हुआ है; क्योंकि अभी उसके उदयके अविरोधी उत्तरचरकृत्तिका का उदय नहीं पाया जाता है । अतः यह अविरोद्धोत्तरचरानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥८०॥

यहाँ सूत्र-पठित 'तत एव' पदसे कृत्तिकाके उदयको अनुपलब्धिका अर्थ लिया गया है ।

अत्र अविरोद्धमहचरानुपलब्धिहेतुके कहनेका काल प्राप्त हुआ है अतः उमे कहते हैं—

मन्त्रार्थ—इस समतुला अर्थान् समान (ठीक) तौलनेवाली ताखड़ी या तराजूमें उन्नाम (एक ओर ऊचापन) नहीं है; क्योंकि उन्नामका अविरोधी सहचर नाम (दूसरी ओर नीचापन) नहीं पाया जाता । अतः यह अविरोद्ध सहचरानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है ॥८१॥

विरुद्धकार्यानुपलब्धि आदि हेतु विविधें सम्भव हैं, अर्थान् सद्भावके सायक हैं, और उसके भेद तीन ही हैं, यह चतुर्णामुक्तके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

१, नोदेष्यतीति वा पाठः । २. उच्चरन् । ३. नम्रता । यदीनामस्तदाऽनाना

शक्ति सचरन्वन् ।

विरुद्धानुपलब्धिर्विधौ' त्रेधा—'विरुद्धकार्यकारणस्वभावानुपलब्धि-
भेदात् ॥८२॥

विरुद्धकार्यानुपलब्धिर्विधौ सम्भवतीति विरुद्धकार्यकारणस्वभावानुपलब्धिरिति ।
तत विरुद्धकार्यानुपलब्धिमाह—

यथाऽस्मिन् प्राणिनि व्याधिविशेषोऽस्ति; निरामयचेष्टानुपलब्धेः' ॥८३॥

व्याधिविशेषस्य हि विरुद्धस्वभाव, तस्य कार्य निरामयचेष्टा, तस्या अनुपलब्धि-
रिति ।

विरुद्धकारणानुपलब्धिमाह—

अस्त्यत्र देहिनि दुःखमिष्टसंयोगामावात् ॥८४॥

दुःखविराधि सुखम्, तस्य कारणमिष्टसंयोगस्तदनुपलब्धिरिति ।

विरुद्धस्वभावानुपलब्धिमाह—

सूत्रार्थ—विधि (सद्भाव) के सिद्ध करनेमें विरुद्धानुपलब्धिके तीन
भेद हैं—१ विरुद्धकार्यानुपलब्धि, २ विरुद्धकारणानुपलब्धि और ३ विरुद्धस्व-
भावानुपलब्धि ॥ ८२ ॥

साध्यसे विरुद्ध पदार्थके कार्यका नहीं पाया जाना विरुद्धकार्यानुप-
लब्धि है । साध्यसे विरुद्ध पदार्थके कारणका नहीं पाया जाना विरुद्धकारणा-
नुपलब्धि है । और साध्यसे विरुद्ध पदार्थके स्वभावका नहीं पाया जाना विरु-
द्धस्वभावानुपलब्धि है । यतः ये तीनों ही हेतु अपने साध्यके सद्भावको सिद्ध-
करते हैं, अतः उन्हें विधिसाध्यक कहा गया है ।

उनमेंसे पहले विरुद्धकार्यानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे इस प्राणीमें व्याधिविशेष है; क्योंकि निरामय (रोग-
रहित) चेष्टा नहीं पाई जाती है ॥ ८३ ॥

व्याधिविशेषके सद्भावका विरोधी उसका अभाव है, उसका कार्य
निरामयचेष्टा अर्थात् निरोगीपना है, उसकी यहाँपर अनुपलब्धि है, अतः
यह विरुद्धकार्यानुपलब्धि हेतुका उदाहरण है ।

अब विरुद्धकारणानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—इस प्राणीमें दुःख है; क्योंकि इष्ट संयोगका अभाव है ॥८४॥

दुःखका विरोधी सुख है, उसका कारण इष्ट-संयोग है । उसकी
विवक्षित प्राणीमें अनुपलब्धि है, अतः यह विरुद्धकारणानुपलब्धि हेतुका
उदाहरण है ।

१. विधेयेन साध्येन विरुद्धस्य कार्यदेरनुपलब्धिः । २. साध्ये । ३. विरुद्ध
शब्दः प्रत्येकमभिप्रेक्ष्यते । ४. अनुपलब्धिरूपो हेतुरपलब्धि साध्यति ।

अनेकान्तात्मक वस्तुवेकान्तस्वरूपानुपलब्धिः' ॥८५॥

अनेकान्तात्मकविरोधी नियायेकान्त, न पुनस्तद्विषयविज्ञानम्, तस्य मिथ्या
'ज्ञानरूपयोपलम्भसम्भवात् । 'तस्य स्वरूपमनास्तया'कारस्तस्यानुपलब्धि ।

अथ विरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुको कहते हैं—

सूत्रार्थ—वस्तु अनेकान्तात्मक है, अर्थात् अनेक धर्मवाली है, क्योंकि
वस्तुका एकान्तस्वरूप पाया नहीं जाता ॥ ८५ ॥

अनेकान्तात्मक साध्यका विरोधी नित्यत्व आदि एकान्त है, न कि
एकान्तपदार्थको विषय करनेवाला विज्ञान, क्योंकि मिथ्याज्ञानके रूपसे उसकी
उपलब्धि सम्भव है। नित्यादि एकान्तरूप पदार्थका स्वरूप अवास्तविक
है अतः उसकी अनुपलब्धि है, इससे यह विरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुका उदा-
हरण है।

भावार्थ—यहाँ टीकाकारने अनेकान्तात्मक पदमा विरोधी नित्याये-
कान्तको कहा है, न कि एकान्तके विषय करनेवाले ज्ञानको। इसका अभि-
प्राय यह है कि नित्येकान्त या क्षणिकैकान्तरूप वस्तुआको विषय करनेवाला
मिथ्याज्ञान पाया जाता है। जैसे किसी व्यक्तिको सीपमे चाँदीका ज्ञान
हुआ। यहाँ वह सीप तो वास्तविक सीप ही है, अतः वह अनेकान्तात्मक
ही है। किन्तु उसमें जो चाँदीका ज्ञान हुआ है, वह मिथ्या है। प्रकृतमे
वस्तुका अनेकान्तात्मक स्वभाव निश्चित है, उसका विरोधी एकान्त
स्वभाव पाया नहीं जाता, अतः यह विरुद्धस्वभावानुपलब्धिहेतुका उदाहरण है।

१. २ तु नियमनान्वयेनेति वस्तुन एकान्तरूपस्यानुपलब्धिः । २ एकान्तपदार्थ
नियम ज्ञान न एकान्तात्मक, तस्योपलब्धिः वात् । ३. यदि नियायेकान्तस्वरूपपदार्थो नास्ति,
तर्हि तद्विषय विज्ञान कथं सम्भवीति शङ्का परिहरति । ४ एकान्तपदार्थविज्ञानम् । ५.
नियायेकान्तवस्तुनोऽनुपलब्धिर्भवति, न पुनर्नित्यायेकान्तानुपलब्धिः करोति यद् ज्ञान
तस्यानुपलब्धिस्तस्य विपरीतादिमिथ्याज्ञानरूपतया सम्भवति । यथा शुक्तिनाया रजनज्ञान
मिति । तत्र शुक्तिका शुक्तिचैव, न रजतम् । परन्तु तत्र रजनज्ञान भवति । तथा पदार्थोऽ-
नेकान्तस्वरूपः, परन्तु तत्र नित्यायेकान्तरूपमिथ्याज्ञान जायते । यथा वा विलक्षणा स्त्री
इत्युक्तम्, तदा पुरुषापेक्षया, न पुरुषज्ञानापेक्षया वा । किन्तु पुरुषापेक्षैव ।
तथाऽत्र पदार्थपेक्षया तत्र नमपि नित्यायेकान्तरूप भवति, किन्तु विशेषतन्निमित्ता
ज्ञानस्योपलब्धिर्भवति, न तु एकान्तरूपलक्षणपदार्थस्योपलब्धि साधनरूपस्य ।
६. नित्यायेकान्तरूपस्य पदार्थस्य । ७. असंयतम् । अस्तु सम्बन्धीन्यर्थः ।

ननु च 'व्यापकविरुद्धकार्यादीनां' परम्परयाऽविरोधिप्रकार्यादिलिङ्गानां च' बहुल
मुपलम्भसम्भवात्तान्यपि किमिति नाचार्यैः उदाहरणानि दद्यामाह—

परम्परया सम्भवत्साधनमत्रैवान्तर्भावनीयम् ॥८६॥

अत्रैवेतेषु कार्यादिष्वित्यर्थः ।

तस्यैव साधनस्योपलक्षणार्थं उदाहरणद्वयं प्रदर्शयति—

अभूदत्र चक्रे शिवकः' स्थासात् ॥८७॥

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि व्यापक विरुद्धकार्यादिहेतु और परम्परासे अविरोधी कार्यादि हेतुओंका पाया जाना बहुलतासे सम्भव है । आचार्योंने उनसे उदाहरण क्यों नहीं दिये ? सूत्रकार उसको शङ्का समाधान करते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—परम्परासे जो साधनरूप हेतु सम्भव हैं, उनका इन ही हेतुओं में अन्तर्भाव कर लेना चाहिए ॥ ८६ ॥

'अत्रैव'का अर्थ इन ही उपर्युक्त कार्यादिहेतुओंमें लेना चाहिए ।

अब आचार्य उन्हीं हेतुओंके उपलक्षणके लिए दो उदाहरण दिये जाते हैं—

सूत्रार्थ—इस चक्रपर शिवक हो गया है, क्योंकि स्थास पाया जा रहा है ॥ ८७ ॥

भाषार्थ—जब कुम्भकार घड़ेको बनाता है, तब घड़ा बननेसे पहले शिवक छत्रक, स्थास, कौश, कुशूल आदि अनेक पर्यायों पैदा होती हैं, अन्तमें घड़ा रूप पर्याय उत्पन्न होती है । उनमेंसे सबसे पहले कुम्भकार मिट्टीके पिण्डको चाकपर रखता है, उस पिण्डाकार पर्यायका नाम शिवक है, उसके पीछेवाली पर्यायका नाम छत्रक है और उसके पश्चात् होनेवाली पर्यायका नाम स्थास है । इसी व्यवस्थाको ध्यानमें रखकर सूत्रकारने उदाहरण प्रस्तुत किया है कि इस चाकपर शिवकरूप पर्याय हो चुकी है, क्योंकि अभी

१. कारणविरुद्धकार्यादीनामित्यर्थः । २. नास्त्यत्र शीतस्पर्शं गामान्यज्यात-
शीतस्पर्शान्निरोधो धूमात्, निषेव्यस्य शीतस्पर्शविशेषस्य हि व्यापकं शीतस्पर्शानामान्य
कार्यमौण्य तस्य तद्विरुद्धोऽस्मिन्स्य कार्यं धूम इति । ३. नास्त्यौषध रोमाञ्छात् । व्यापको
ऽस्मिन्सदविरुद्ध कार्यमौण्य तस्य विरुद्ध कार्यं शैत्य तस्य परम्परया कार्यं रोमाञ्छ, तस्य
बहुलमुपलम्भसम्भवात् । ४. परिज्ञानार्थम् । तस्य स्वसदृशस्य च ब्राह्मणमुपलक्षणम् ।
स्वप्रतिपादकत्वे सति स्वैतरप्रतिपादकत्व वा, स्वार्थबोधकत्वे सतीतरार्थबोधकत्व वा ।
अन्तर्भावनीयार्थमिति । ५. शिवकञ्छत्रस्थासकौशकुशूल घटस्य पूर्वपर्याया ।

'एतच्च किसञ्चिक' कान्तर्भवतीत्यारेकायामाह—

कार्यकार्यमविरुद्धकार्योपलब्धौ ॥८८॥

अन्तर्भावननीयमिति सम्ग्रन्थ । शिवकस्य हि कार्यं छत्रकम्, तस्य कार्यं स्यास इति ।
दृष्टान्तद्वारेण द्वितीयहेतुमुदाहरति—

नास्त्यत्र गुहायां मृगकीडनं मृगारिसंशब्दनात् । कारणविरुद्ध-
कार्यं 'विरुद्धकार्योपलब्धौ' यथा ॥८६॥

मृगव्रीडनस्य हि कारणं मृगस्तस्य विरोधी मृगारिस्तस्य कार्यं तच्छब्दनामिति ।
इदं यथा विरुद्धकार्योपलब्धान्तर्भवति, तथा 'प्रकृतमपीत्यथ' ।

स्थाप्तरूपपर्याय विद्यमान है । इसका अर्थ यह हुआ कि शिवकका कार्य
छत्रक है और उसका कार्य स्यास है, अतः यह स्यास शिवकके कार्यका पर-
म्परासे कार्य है, साक्षात् नहीं, क्योंकि साक्षात् कार्य तो छत्रक है ।

उक्त हेतुको क्या सज्ञा है और किस हेतुमें उसका अन्तर्भाव होता
है, ऐसी आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—कार्यके कार्यरूप उक्त हेतुका अविरुद्ध कार्योपलब्धिमें अन्त-
र्भाव करना चाहिए ॥ ८८ ॥

यहाँ 'अन्तर्भावननीयम्' पदका अध्याहार करना चाहिए । उक्त उदा-
हरणमें शिवकका कार्य छत्रक है और उसका कार्य स्यास है । इस प्रकार
यह स्यास शिवकके कार्यका अविरोधी कार्य होनेसे परम्पराया अविरुद्धका-
र्योपलब्धिमें अन्तर्भूत होता है ।

अत्र आचार्य दृष्टान्तके द्वारा परम्पराहेतुका दूसरा उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—पर्वतमी इस गुफामें मृगकी ब्रीडा नहीं है, क्योंकि मृगके
शत्रु सिंहना गर्जन सुनाई दे रहा है । यह कारण-विरुद्ध कार्यरूप हेतु है, सो
विरुद्धकार्योपलब्धिमें इसका अन्तर्भाव करना चाहिए ॥ ८९ ॥

मृग ब्रीडाका कारण मृग है, उसका विरोधी मृगारि (सिंह) है,
उसका कार्य उसकी गर्जना है । यह उदाहरण जैसे परम्परासे विरुद्धकार्यो-
पलब्धिमें अन्तर्भूत होता है, उसी प्रकारसे पूर्वोक्त कार्यकार्यरूप हेतुका अवि-
रुद्धकार्योपलब्धिमें अन्तर्भाव जानना चाहिए ।

१. इदं लिङ्गम् । २. कार्यकार्यसञ्चिकमिति । ३. साधनम् । ४. अत्र
भाव । ५. तथा कार्यकार्य कार्याविरुद्धोपलब्धान्तर्भावनीयमिति सम्ग्रन्थ । ६. कार्य
कार्यलिङ्ग, कारणकारणादिनामहेतु ।

बालव्युत्पत्त्यर्थं पञ्चाशत्प्रयोग इत्युक्तम् । व्युत्पन्नप्रति कथं प्रयोगनियम इति शङ्कायामाह—

व्युत्पन्नप्रयोगस्तु 'तथोपपत्त्याऽन्यथानुपपत्त्यैव वा ॥९०॥

व्युत्पन्नस्य व्युत्पन्नाय वा प्रयोग, म्रियत इति शेषः । तथोपपत्त्या तथा साध्ये म्रियेतेषामन्वयानुपपत्त्यै वाऽन्यथा साध्याभावेऽनुपपत्तिस्तथा ।

तामेवानुमानमुद्रामुद्रयति^१—

अग्निमानय देशस्तथैव^२ धूमसत्त्वोपपत्ते^३ धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेर्वा^४ ॥९१॥

ननु तदतिरिक्तं^५ दृष्टान्तादसि व्यतिप्रतिपत्तावुपयोगित्वात् व्युत्पन्नापेक्षया कथं तदप्रयोग इत्याह—

यहाँ कोई कहता है कि बाल-व्युत्पत्तिके लिए अनुमानके पाँचों अयत्नाका प्रयोग किया जा सकता है, ऐसा आपने कहा है । व्युत्पन्न पुरुषके प्रति प्रयोगका क्या नियम है ? ऐसी शङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—व्युत्पन्न प्रयोग तथोपपत्ति अथवा अन्यथानुपपत्तिके द्वारा करना चाहिए ॥९०॥

सूत्र पठित 'व्युत्पन्न प्रयोग' इस पदका समास व्युत्पन्नका प्रयोग ऐसा पशोत्तरपुरुष, अथवा व्युत्पन्नने लिए प्रयोग ऐसा चतुर्थीत्तरपुरुष करना चाहिए । सूत्रमें 'म्रियते' यह पद शेष है । साध्यके होनेपर ही साधनके होनेको तथोपपत्ति कहते हैं और साध्यके अभावमें साधनके अभावको अन्यथानुपपत्ति कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह प्रदेश अग्निमाला है, क्योंकि तथैव अर्थात् अग्निमाला होनेपर ही धूमवाला हो सकता है । अथवा अग्निने अभावमें धूमवाला हा नहीं सकता ॥९१॥

भाषार्थ—जो न्यायशास्त्रमें व्युत्पन्न (प्रतीण) हैं, उनके लिए अनुमानका प्रयोग प्रतिज्ञाके साथ तथोपपत्ति या अन्यथानुपपत्तिरूप हेतुसे ही करना चाहिए, क्योंकि उनके लिए उदाहरणादिक शेष अयत्नोंके प्रयोगकी आवश्यकता नहीं है ।

यहाँ कोई शङ्काकार कहता है कि साध्य-साधनके अतिरिक्त दृष्टान्त आदिका प्रयोग भी व्याप्तिके ज्ञान करानेमें उपयोगी है, फिर व्युत्पन्न पुरुषोकी

१. अन्ययज्याप्त्या । २. व्यतिरेकव्याप्त्या । अग्निमानय देशो धूमसत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति । ३. प्रक्रीयति, प्रक्रीकरोति । ४. अग्निमत्वे सयेव । ५. अन्ययज्याप्ति । ६. व्यतिरेकव्याप्ति । ७. साध्यसाधनादतिरिक्तस्य दृष्टान्तादेः ।

हेतुप्रयोगो' हि यथा व्याप्तिग्रहणं' विधीयते सा च तावन्मात्रेण
व्युत्पन्नैरवधार्यते' ॥६२॥

हि शब्दो यस्मादर्थे । यन्मायया व्याप्तिग्रहणं व्याप्तिग्रहणानतिक्रमेणैव हेतुप्रयोगो
निर्धार्यते सा च तावन्मात्रेण व्युत्पन्नैस्तथोपपत्त्याऽन्यथानुपपत्त्या वाऽवधार्यते दृष्टान्तादिक
मन्तरेणैरेपर्यं । यथा दृष्टान्तादेर्व्याप्तिप्रतिपत्तिभ्यं यनङ्गत्व' तथा 'प्राक्' प्रपञ्चनमिति
नेह पुनः प्रतन्यते ।

नापि दृष्टान्तादिप्रयोग साध्यसिद्धयर्थं कञ्चानित्याह—

तावता च साध्यसिद्धिः ॥६३॥

चकार एवकारार्थे । निदिचनविपक्षासम्भवहेतुप्रयोगमात्रेणैव साध्यसिद्धिरित्यर्थः ।

अपेक्षासे उनका अप्रयोग क्यों ? अर्थान् प्रयोग क्यों नहीं करते ? आचार्य
इसका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—जिसकी साध्यके साथ व्याप्ति निश्चित है, ऐसे ही हेतुका
प्रयोग किया जाता है; अतः उतने मात्रसे अर्थान् उस प्रकारके हेतुके प्रयोगसे
दृष्टान्तादिकके विना ही व्युत्पन्न पुरुष व्याप्तिका निश्चय कर लेते हैं ॥९२॥

सूत्र-पठित 'हि' शब्द 'यस्मात्' इस अर्थमें हैं । यतः जैसे व्याप्तिका
ग्रहण हो जाय, उस प्रकारसे अर्थान् तथोपपत्ति, अथवा अन्यथानुपपत्तिके
द्वारा अन्वयव्याप्ति और व्यतिरेकव्याप्तिके ग्रहणका चल्लंघन न करके ही हेतुका
प्रयोग किया जाता है, अतः उतने मात्रसे अर्थान् दृष्टान्तादिकके विना ही
व्युत्पन्न पुन्य व्याप्तिका अवधारण कर लेते हैं । जिस प्रकारसे दृष्टान्तादिक
व्याप्तिकी प्रतिपत्तिके लिए कारण नहीं है, उस प्रकारका कथन पहले 'एतद्द्वय-
मेवानुमानाङ्गम्' इत्यादि सूत्रकी व्याख्या करते समय कर आये है, अतः यहाँ
पर उनका पुन' विस्तार नहीं किया जाता है ।

दृष्टान्तादिकका प्रयोग साध्यकी सिद्धिके लिए फलवान् नहीं है,
आचार्य इस बातको बतलानेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—उतने मात्रसे ही साध्यकी सिद्धि हो जाती है ॥९३॥

सूत्रोक्त 'च' शब्द एवकारके अर्थमें है । उतने मात्रसे अर्थान् जिसका
विपक्षमें रहना निश्चितरूपसे असम्भव है, ऐसे हेतुके प्रयोगमात्रसे ही
साध्यकी सिद्धि हो जाती है । अतः उसके लिए दृष्टान्तादिकका प्रयोग कोई
फलवाला नहीं है ।

१. यत्र धूमस्तत्राग्निरिति हेतुप्रयोगः । २. हसः (अन्यथोभावसमासः) ।
तत्कथम् ? व्याप्तिग्रहणमनतिक्रम्य वर्तत इति यथा व्याप्तिग्रहणमिति । ३. निर्धार्यते । ४.
अहेतुक्तमकारणत्वमित्यर्थः । ५. एतद्द्वयमेवानुमानाङ्गं नोदाहरणमियत्र ।

तेन' पञ्चप्रयोगोऽपि सफल इति दर्शयन्नाह—

तेन पक्षस्तदाधार' सूचनायोक्तः ॥९४॥

यत्तत्तथोपपत्तिर्यथातुल्यपत्तिप्रयोगमात्रेण व्याप्तिप्रतिपत्तिरनेन हेतुना' पञ्चमदाधारसूचनाय साध्य'यातसा म्नाधारसूचनायोक्त । ततो यदुक्त परेण'—

तद्भावहेतुभासौ हि दृष्टान्ते' तद्वेदिन' ।

'रयाप्येते विदुषा वाच्यो हेतुरेव हि फेरल ॥२२॥

इति तावन्नस्त्वम् व्युपन्न प्रति यथोक्तहेतुप्रयोगोऽपि पक्षप्रयोगभावे साधनम्' नियताधारतानुपधारणात् ।

और इसी कारणसे पक्षमा प्रयोग भा सफल है, यह बतलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—इसी कारणसे साध्यने विना नहीं हानेवाले साधनका आधार सूचित करनेके लिए पक्ष कहा जाता है ॥९४॥

यत्तत्तथोपपत्ति और अन्यथानुपत्तिरूप हेतुके प्रयोगमात्रसे व्याप्ति प्रतिपत्ति हो जाती है, इस कारण तदाधार-सूचनार्थ अर्थात् साध्यके साथ व्याप्ति रखनेवाले साधनका आधार बतलानेने लिए पक्षका प्रयोग किया जाता है । इसलिए बौद्धाने जो यह कहा है—

जो पुरुष साध्य व्याप्त साधनको नहीं जानते हैं, उनके लिए विज्ञानन दृष्टा'तम तद् भावको या हेतुभासको कहते हैं । किन्तु विद्वानोंके लिए ता केवल एक हेतु ही कहना चाहिए ॥ २२ ॥

विशेषार्थ—बौद्ध लोग साध्य और साधनमें तादात्म्य या तदुत्पत्ति सम्बन्ध मानते हैं । जहाँपर स्वभावहेतु होगा, वहाँपर साध्य साधनम तादात्म्य सम्बन्ध होगा, और वहाँपर कार्यहेतु होगा, वहाँपर साध्य साधनम तदुत्पत्ति सम्बन्ध होगा । कारिकाम प्रयुक्त 'तद्भाव' पदसे स्वभावहेतु और 'हेतुभाव' पदसे कार्य हेतुका अभिप्राय है । दृष्टा'तम अज्ञानको साध्य साधन गत इन दोनों ही सम्बन्धका ज्ञान कराया जाता है । अतः अज्ञानको लिए तो हेतु और दृष्टान्तका प्रयोग करना चाहिए । किन्तु विज्ञानन ता

१ यथोक्तसाधनेन साध्यसाध्यनेन । २ साधनव्याप्तसाध्याधार । ३ कारणन । ४ बौद्धन । ५ साध्यसाधनभासौ । ६ पक्षहेतुभासौ । स्वभावहेतौ साध्यस्व तद्भाव साधनस्वभावचम् । कावहेतौ साध्यस्व हेतुभास कारणमित्यर्थ । ७ महान सादौ । ८ साध्यव्याप्तसाधनापेदिन अव्युपन्नस्येयर्थ । ९ विद्वद्भि कथ्येते । १० पर्वतो वा महानसो वेति ।

अथानुमानस्वरूप प्रतिपाद्येदानीं क्रमप्राप्तमागमस्वरूप निरूपयितुमाह—

'आप्तवचनादि-निबन्धनमर्थज्ञानमागमः' ॥६५॥

माध्य-साधनके सम्बन्धसे परिचित होते हैं, अतः उनके लिए केवल एक हेतुका ही प्रयोग करना चाहिए ।

उनका यह कथन निराकरण कर दिया गया है, क्योंकि व्युत्पन्न पुरुषके प्रति यथोक्त हेतुका प्रयोग भी पक्ष-प्रयोगके अभावमें साधनके निश्चित नियत आधारताका निश्चय नहीं करता है ।

इस प्रकार अनुमानके स्वरूपका प्रतिपादन करके अब आचार्य क्रम-प्राप्त आगमके स्वरूपका निरूपण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—आप्तके वचन आदिके निमित्तसे होनेवाले अर्थ-ज्ञानको आगम कहते हैं ॥ ९१ ॥

श्लेषार्थ—किसी किसी प्रतिमे 'आप्तवाक्यादि-निबन्धन' ऐसा भी पाठ मिलता है पर उससे अर्थमें कोई अन्तर नहीं पड़ता, क्योंकि वचनोंके समुदायको ही वाक्य कहते हैं । सूत्रोक्त पदोंकी सार्थकता इस प्रकार है— अर्थज्ञान आगम है, इतना लक्षण कहनेपर प्रत्यक्षादि प्रमाणोंमे भी लक्षण चला जाता, क्योंकि उनसे भी पदार्थोंका ज्ञान होता है, अतः इस अतिव्याप्ति दोषके परिहारार्थ 'वचननिबन्धन' या 'वाक्यनिबन्धन' यह पद दिया । वचन निबन्धन या वाक्य-निबन्धन अर्थज्ञान आगम है, ऐसा लक्षण करने पर जिस किसी छली रूपटी या सुप्त-उन्मत्त आदि पुरुषाके वचनोंसे उत्पन्न होनेवाला अर्थज्ञान आगम कहलाने लगता । अतः इस प्रकारके अतिव्याप्ति-दोषके निराकरणार्थ सूत्रमें आप्तपदका ग्रहण किया । आप्तवचननिबन्धनज्ञान

१. अर्थज्ञानमागम इत्येतावत्सुच्यमाने प्रत्यक्षादातिव्याप्ति, अनन्तपरिहारार्थ वाक्यनिबन्धनमिति । वाक्यनिबन्धनमर्थज्ञानमागम इत्युच्यमानेऽपि यादृच्छिडकमजादियु विप्रलम्भवाक्यजनेषु सुप्तोन्मत्तानिवाक्यजयेषु वा नदीतीरे फल्मसर्गांतिज्ञानेष्वतिव्याप्तिः न्यायत उक्तमात्रेति । आप्तवचननिबन्धनज्ञानमागम इत्युच्यमानेऽप्याप्तवाक्यमर्म श्रावण-प्रयत्नेऽस्ति याति, अतस्तत्परिहारार्थमुक्तमर्थेति । अर्थस्तात्परिरूढ प्रयोजनरूढ इति याच् । तात्पर्यमेव वचसौत्यभिपुतवचनाद्वचसा प्रयोजनस्य प्रतिपादकत्वात् । आप्तवचननिबन्धन मर्थज्ञानमागम इत्युच्यमाने परार्थानुमानेऽतिव्याप्ति, अनन्तपरिहारार्थमादिपदमिति । २. वाक्यादि, इत्यादि पाठ । शिरोनयनपादादय । सामीप्येऽर्थव्यवस्थाया प्रकारेऽनयवे तथा । आदिशब्द तु मेधात्री चतुर्वर्षेषु लक्षयेत् ॥१॥ ३. शब्दादुतेति यज्ञानमप्रत्य-धेऽपि वस्तुनि । शब्द तदिति मन्यन्ते प्रमाणान्तरवाप्ति ॥२॥

या यत्रावच्छेदः स तत्राऽऽत्त । आप्तस्य वचनम् । आदिरन्धनाद्भुत्वादिसञ्ज्ञा परिग्रहः । आप्तवचनमादिरेत्यत्र उक्तयोक्तम् । तन्निरन्धनं यन्नार्थज्ञानत्वेति । आप्तशब्दो पादान्नादपौरुषेय इत्यवच्छेदः^१ । अर्थज्ञानं यत्नेनाभ्यासो ह' शब्दत्वाभिप्रायवचनस्य' च निरासः ।

आगम है, ऐसा लक्षण कहनेपर चत' आप्तके वचन कानोसे मुने जाते हैं, अतः ध्वषेन्द्रिय-जनित भक्तिज्ञानरूप साव्यवहारिक प्रत्यक्षसे अतिव्याप्ति होती है, उसके परिहारके लिए मूल में 'अर्थ' यह पद ग्रहण किया । 'आप्त-वचन निरन्धन अर्थज्ञान आगम है' इतना लक्षण करनेपर भी परार्थानुमानमें एक लक्षणके चले जानेसे अतिव्याप्ति होती, अतः उसके निराकरणके लिए सूत्रमें 'आदि' पदको ग्रहण किया । आदि पदसे शिर, नेत्र हस्त, पाद आदिके द्वारा किया ज नयाला सङ्केत ग्रहण करना चाहिए । इसी प्रकार आप्तपदसे वातरागी, सर्प और हितोपदेशी व्यक्तिका अर्थ लेना चाहिए । तदनुसार च' अर्थ हुआ कि आप्तके वचन और उसके सङ्केत आदिसे जो पदार्थोंका ज्ञान होता है, वह आगम कहलाता है ।

जो जहाँ अवच्छेदक है, वह वहाँ आप्त है, अर्थात् जो निष्कपट है, जिसके वचन किसीका ठगने या धोखा देनेवाले नहीं है, वह आप्त कहलाता है । यहाँ अवच्छेदक पद उपलक्षण है, अतः जो राग, द्वेष, मोह, अज्ञान आदि दोषोंसे रहित है, पर हितका प्रतिपादन करना हो जिसका एक मात्र कार्य है, ऐसा पुरुष ही आप्त कहलानेके योग्य है । आप्तके वचनको 'आप्त वचन' कहते हैं । आदि शब्दसे हाथकी अङ्गुली आदिका सङ्केत ग्रहण करना चाहिए । आप्तके वचनादि जिस अर्थज्ञानके कारण हैं, वह आगम प्रमाण कहलाता है, ऐसा सूत्रका अर्थ है । मूलमें दिये गये आप्त शब्दसे मोमासकोंके द्वारा माने गये अपौरुषेयरूप वेदको आगमपनेका व्यवच्छेद किया गया है । सूत्रोक्त 'अर्थज्ञान' इस पदसे बौद्धाभिमत अन्यायोहके और अभिप्राय-सूचक शब्द-सन्दर्भके आगमपनेका निषेध किया है ।

१ मोमासकमतनिरासः । आगमस्तु आप्तपुरुषेण प्रतिपादितो भवतीत्यर्थः ।
२ अन्वयापदार्थादन्वय पदार्थस्यापोहो निराकरणे तस्य व्यावृत्तिरूपोऽपोहविषय एव शब्दो न त्वर्थ विषय इति बौद्धः । ३ अगोर्ग्राह्यत्वो, व्यावृत्तित्वुच्छास्यरूपा न भवति । ४ शब्दसन्दर्भस्य । यथा केनचिदुक्तम् 'धर्मज्ञानमेति', तदा ज्ञानयनार्थाभिप्राय मनसि कृत्वाऽऽनयति, तदा तदभिप्रायस्यार्थत्व नास्ति ।

‘नन्वसम्भवीद लक्षणम्; शब्दस्य’ नित्य वेनापौरुषेय वादात्प्रणीतत्वायोगात् ।
‘वधित्वत्वं’ च तदवयवत्वाना वर्णाना व्यापकत्वाच्चित्यत्वाच्च । न च तदव्यापकत्वमसिद्धम् ;

विशेषार्थ—मीमांसक लोग वेदोंको आगम प्रमाण मानते हैं और उन्हें अपौरुषेय कहते हैं अर्थात् वेद किसी पुरुषके बनाये हुए नहीं हैं, किन्तु सदासे—अनादिकालसे—इसी प्रकारके चले आरहे हैं । उनकी इस मान्यताका आगे विस्तारसे स्पष्टन किया जायगा । सूत्रमें आत पदके देनेसे वेद न अपौरुषेय है और न इस कारण वह आगम है, यह सूचित किया गया है । बौद्ध लोग अन्यापोह ज्ञानको प्रमाण मानते हैं । विवक्षित पदार्थसे अन्य पदार्थके अपोह अर्थात् व्यावृत्ति या निराकरण करनेको अन्यापोह कहते हैं । उनका कहना है कि ‘गौ’ शब्द विधिरूपसे गायका बोध नहीं कराता है, किन्तु ‘अगौ’ की व्यावृत्ति करता है, अर्थात् यह गायरूप पदार्थ अश्व नहीं, गज नहीं, इत्यादिरूपसे अन्यका निषेध करते हुए व्यतिरेकरूपसे गोपदार्थका ज्ञान कराता है । आचार्य कहते हैं, कि इस प्रकारकी व्यावृत्ति तो तुच्छ-अभावरूप है, किसी अर्थके रूप नहीं है, अतः उसे आगमप्रमाण नहीं माना जा सकता । आगे टीकाकारने इस अन्यापोहका विस्तारसे स्पष्टन किया है । इसी प्रकार कितने ही लोग शब्दसे सूचित होनेवाले अभिप्रायको ही आगमप्रमाण मानते हैं । जैसे किसीने कहा ‘घड़ा लाओ’; यह सुनकर कोई सोचता है कि जल पीनेके लिए घड़ा मंगाया है, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर वह घड़ा ले आता है । आचार्य कहते हैं कि उसका यह अभिप्रायरूप ज्ञान भी आगम प्रमाण नहीं हो सकता; क्योंकि सम्भव है कि घड़ा मंगानेवालेका अभिप्राय जल भरनेके घटसे भिन्न किसी अन्य पदार्थसे रहा हो । अतः सूत्रोक्त लक्षण ही आगमका यथार्थ लक्षण जानना चाहिए ।

यहाँ मीमांसक कहते हैं कि आगमका यह लक्षण असम्भव दोषसे युक्त है; क्योंकि शब्द नित्य होनेसे अपौरुषेय है, अतः उसके आतप्रणीतपना बन नहीं सकता है । शब्दोंके नित्यता उसके अवयवभूत वर्णोंके व्यापक और नित्य होनेसे सिद्ध है । और वर्णोंके व्यापकपना असिद्ध भी नहीं है; क्योंकि एक देशमें प्रयुक्त गकार आदि वर्णका प्रत्यभिज्ञानसे अन्य देशमें भी ग्रहण

१. मीमांसकः प्राह । २. वर्णमञ्जालु ये शब्दा नित्याः सर्वगतान्मया । पृथग्-
व्यतया ते तु न गुणाः कस्मिन्मताः ॥१॥ ३. एगद्रेपादिमालुभ्यं पुरुषेभूपलभ्यते ।
अतो प्रामाण्यशङ्काऽपि निष्कलङ्के प्रतज्यते ॥२॥ ४. शब्दनित्यन्व ।

एकत्र^१ प्रयुक्तस्य गकारा^२ प्रत्यभिज्ञया^३ देशान्तेऽपि ग्रहणात् । स एनायं गकार इति नियममपि तथैवावसीयते^४, कागन्तरेऽपि तस्यैव गकारा^५परिचयात् । 'इतो वा नित्यत्र शब्दस्य सङ्गतान्यथानुपपत्तरिति ।

तथाहि^६—गृहीतसङ्गतस्य शब्दस्य प्रथमे मयगृहीतमद्गत शब्द इदानीमन्य णोपलभ्यते इति 'तत्रथमथप्रत्यय स्यात्' न चासौ न भवतीति न एवाय शब्द इत प्रत्यभिज्ञानम्या यत्रापि मुग्धमत्राच^७ । न च वगाना शब्दस्य^८ वा नियमे 'तत्रै

क्रिया जाता है कि यह वह गकार है, जिसे मैंने पहले सुना था, इस प्रकारसे वर्णोंको नित्यता भा उसी प्रत्यभिज्ञानसे द्वारा जानी जाती है, क्योंकि इसी प्रत्यभिज्ञानके द्वारा कालांतरमें भी उसी गकारादि वर्णका निश्चय क्रिया जाता है, अथात् यह वही वर्ण है, जिसे आजसे छह मास पूर्व मैंने सुना था । इस प्रकार प्रत्यभिज्ञानसे शब्दकी व्यापकता और नित्यता सिद्ध है । अथवा इस शब्दसे यह पदार्थ ग्रहण करना चाहिए, इस प्रकारका सङ्केत जयथा हो नहीं सकता, इस अन्यथानुपपत्तिसे भी शब्दकी नित्यता सिद्ध है ।

आगे मीमांसक अपने उपर्युक्त कथनका और भी स्पष्टीकरण करते हुए कहते हैं कि यदि शब्दको अनित्य माना जाय, तो जिस पुरुषने जिस शब्दका सङ्केत ग्रहण किया था, कालांतरमें वह शब्द तो नष्ट हो गया और इस समय जो शब्द सुना जा रहा है वह अन्य ही है जिसमें सङ्केत ग्रहण किया नहीं गया है । तब उस अग्रहीत सङ्केतवाले शब्दसे अर्थका ज्ञान कैसे हो सकेगा ? और, अर्थका ज्ञान न होता हो, ऐसा है नहीं, अथात् अर्थका ज्ञान हाता ही है । इससे सिद्ध है कि शब्द नित्य है । तथा यह वही शब्द है, इस प्रकारका प्रत्यभिज्ञान अन्यत्र अर्थात् वर्णके समान शब्दमें सुलभ है । यदि कहा जाय कि वर्णके अथवा शब्दके नित्यता माननेपर सभी लोगोंको सर्वदा उनके सुननेका प्रसङ्ग आगया, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि वर्णोंकी

१ एनासन् दशे । २ कसत्र मया श्रुतो गकार स एव मयाऽत्र श्रूयत इत भाव । ३ ज्ञायते । ४ प्रकारान्तरेण नित्यत्र व्यनस्याप्यत्राह । ५ पुरकमुद लङ्गल्ल सत्नादिमत्यर्थे गोशब्दस्य सङ्केतोऽयथा न भवति तस्मान्नित्यत्र शब्दस्य । ६ एतदेव निवृत्तौति—यद् अनित्यत्र ब्रूते तर्हि दूषणमापत्ति । ७ अग्रहीतसङ्केत शब्दात् । ८ कित्त्वथप्रथमो भवतीत्यर्थे, नित्यवाच्यशब्दस्य । ९ वर्णेष्विव शब्देऽपि । १० यथा प्रत्यभिज्ञानस्य वर्णानां नित्यत्वे मुग्धमत्र तथा शब्दनित्यत्वेऽपि मुग्धमत्रमिति । ११ नैयायिकानां सङ्कामनूय दूषयति । १२ तत्रत्यस्य शङ्का । १३ अनै ।

सर्वदा भवत्प्रवृत्तं, सर्वदा तदभिन्नवृत्तेरसम्भवात् । तदसम्भवत्त्वाभिव्यञ्जकवायूना
 प्रतिनिष्ठात् । न च तेषामनुपपन्नत्वम्, प्रमाणप्रतिपत्त्यात् । तथाहि—
 उक्तानुवचनिकदेशास्तिभिः स्वार्थानेनाध्यक्षेण व्यञ्जका वायवो गृह्यन्ते । दूरदेशस्थितेन
 नृक्समीपस्थितेन च नानादनुमीयन्ते । श्रोतृश्रोत्रदेशे शब्दश्रवणानुपपत्तेरर्थाप-
 न्नापि निश्चीयन्ते ।

निश्चयः—उत्पत्तिपक्षेऽपि समानोऽयं दोषः । तथाहि—वाय्वाकाशयोगा-
 या शब्दोक्ती अभिव्यक्ति सर्वदा असम्भव है । उनकी अभिव्यक्तिकी असम्भ-
 वताका कारण यह है कि वर्णों और शब्दोंकी अभिव्यञ्जक वायु प्रतिनियत
 हैं । अर्थान् प्रत्येक वर्ण अपने तात्पु, ओष्ठ आदि भिन्न-भिन्न स्थानोंसे उत्पन्न
 होता है, अतः तसम्बन्धी वायु भी भिन्न-भिन्न ही हैं । जब जिस शब्द या
 वर्णकी अभिव्यञ्जक वायु होती है तब उस वर्ण या शब्दकी अभिव्यक्ति
 होती है, अन्यथा नहीं । यदि कहा जाय कि वर्णों और शब्दोंकी अभिव्यञ्जक
 वायु पाई नहीं जाती, सो वह नहीं सकते; क्योंकि उनका अस्तित्व प्रत्यक्षादि
 प्रमाणासे सिद्ध है । मीमांसक आगे इसीको सिद्ध करते हैं—शब्द या वर्ण
 जब बोले जाते हैं, तब उनकी अभिव्यञ्जक वायु वक्ताके मुखके समीप बैठे
 हुए पुष्प स्पर्शन प्रत्यक्षसे ग्रहण करते हैं । वक्तासे दूर बैठे हुए पुरुषद्वारा
 वक्ताके मुखके समीप स्थित वस्त्रादिके हिलनेसे उनका अनुमान किया जाता
 है । तथा श्रोताके कर्णप्रदेशमें शब्दका श्रवण अन्यथा हो नहीं सकता, इस
 अर्थापत्तिके द्वारा भी उनका निश्चय किया जाता है ।

यहाँ मीमांसक नैयायिकको सम्बोधन करके कहते हैं कि आपने जिस
 प्रकार हमारे अभिव्यक्ति पक्षको लेकर वर्ण और शब्दोंके नित्यता माननेपर
 उनके सर्वदा मुने जानेका दूषण दिया है, सो यह दोष तो आपके उत्पत्ति
 पक्षमें अर्थान् शब्दोंके अनित्यता माननेमें भी समान है । देखो—जिस

१. वर्णानां शब्दस्य वा । २. वर्णानां शब्दस्य वाऽभिव्यक्त्यसम्भवात् ।
३. प्रतिवर्गे तत्त्वोष्ठपुटादिसम्बन्धवार्योर्भिन्नत्वान् । ४. यत्र वायुर्वर्तते तदा तदभि-
 व्यक्तिर्भवति, अन्यथा न, तात्त्वोष्ठपुटादिव्यापारे सत्त्वेव वायूनामुपत्तिरिति भावः ।
५. तदभिन्नञ्जकवायूनाम् । ६. अप्रामित्वम् । ७. प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रसिद्धत्वात् ।
८. दुर्बलैः । ९. स्पर्शनेन्द्रियजन्यप्रत्यक्षेण । १०. पुरुषेण । ११. वक्त्रे । १२. पुरुषे ।
१३. वर्णाभिव्यञ्जकवायु विना शब्दभावण न घटत इत्यर्थः । १४. तदभिन्नञ्जकवायवः ।
१५. सो नैयायिक ! त्वयाऽभिव्यक्तिपक्षे वर्णशब्दानां नित्यत्वे सर्वदा सर्वथा भवण
 भवत्विति दूषणमुद्भावित तद्युत्पत्तिपक्षेऽपि मया तथैवोद्भाव्यते । १६. अनित्यपक्षेऽपि ।

दसमवायि'कारणादासाञ्च 'समवायिकारणादिदेशाप्रविभागेनोत्पन्नमानोऽयं शब्दा न सर्वैरनुभूयते, अपि तु नियत-दिदेशस्यैव' । 'तथाऽभिव्यञ्जमानोऽपि । नाप्यभिव्यक्ति सादृश्यम्', उभयवायि' समान-वाद्यव । तथाहि—अन्वैपान्वादिप्रयोगैरेषाऽन्यो वर्णो न क्रियते, 'तथा ध्वन्यन्तरसारिभि'स्तात्वादिभिर्न्यो "ध्वनिर्नारम्यते" । इत्युत्पत्त्यभि व्यक्त्या समान वे' नैकत्रैव परंतुयोगात्पर" इति सर्वं सुस्पष्टम् ।

प्रकार वायु और आकाशके सयोगरूप असमवायिकारणसे तथा आकाशरूप समवायिकारणसे दिशा देश आदिने अविभागसे उत्पन्न होनेवाला यह शब्द सभी जनोको सुननेमें नहीं आता है, अपि तु नियत दिशा और देशमें स्थित पुरुषोंके द्वारा ही वह सुना जाता है । उसी प्रकार अभिव्यञ्जक वायुके द्वारा अभिव्यक्त होनेवाला भी शब्द सभीको सुननेमें नहीं आता, किन्तु नियत दिशा और देशमें स्थित पुरुषोंको वह सुननेमें आता है । यदि कहा जाय कि शब्दोंको नित्य मानकर उनकी अभिव्यक्ति माननेपर उनकी अभिव्यक्तिका सादृश्य हो जायगा, अर्थात् जैसे अन्यकारमें स्थित घटादि पदार्थ दीपकके प्रकाशमें एक साथ प्रकाशित हो जाते हैं, उसी प्रकार यदि वर्ण और शब्द नित्य हों, तो अभिव्यञ्जक कारणोंके मिलते ही उन सभी अभिव्यक्ति भी एक साथ ही हो जाना चाहिए, सो नहीं कह सकते, क्योंकि ऐसा अभिव्यक्ति-सादृश्य तो उभयत्र समान है, अर्थात् आपके अनिन्यपक्षमें भी लागू होता है । हेतु—जिस प्रकार अन्य तातु आदिने सयोगसे अन्य वर्ण उत्पन्न नहीं किया जा सकता, किन्तु नियत तातु आदिके सयोगसे निश्चित वर्ण ही उत्पन्न किया जाता है, उसी प्रकार अन्य ध्वनिका अनुसरण करनेवाले तातु आदिनोंसे अन्य

१ सहकारिकारणात् । २ उपादानकारणात् । ३ जनैः । ४ यद्योत्पन्न मान गन्धो न सर्वैरनुभूयते, तथाऽभिव्यञ्जमानोऽपि न सर्वैरपि तु नियतदिदेशस्यैवैव । व्यक्तियुक्तेऽपि तथैव मो रीग । यत् नित्य शब्दाऽभिव्यक्त्या व्यक्तो भवति चेद् युगपद् सर्वे शब्दा व्यक्ता भवन्तु चेत्तुमत्र समानम् । ५. युगपद् यथा प्रणोपम्यान्वकारप्रचर्चितरूपगादिप्रकाशस्य तथाऽभिव्यजने ध्वनदशवर्तिसकलशब्द राशिप्रकाशस्य न सादृश्यम् । ६ अनित्यपक्षेऽपि । ७. उच्चार्यमाणो नान्य । ८. य शब्दमनुसृष्टि तमभिव्यक्ति तात्वादि । ९. वायान्तरसारिभि । १०. ध्वन्यन्तरसारि भिस्तान्योऽप्युक्तिसम्बन्धिवायुमिच्छार्यमाण एव वर्ण आरम्यते, नान्यो ध्वनिरिति । ११. ध्वयसिद्धज्ञानसम्बन्धे न चान्यो वाचको भवेत् । गोशब्दे ज्ञानसम्बन्धे नाश्वशब्दो हि वाचक ॥१॥ १२. नाभिव्यज्यते । १३. यत्रोभयो. समो दोष परिहारोऽपि सादृश । नैकः परंतुयोक्तव्यस्तादृश्यनिरूपणे ॥२॥ इति वचनान् । ४०. प्रदत्तावसर ।

'माभूद्दर्शानां तदात्मस्य वा शब्दस्य कौटस्थ्यनित्यत्वम्' । तथाप्यनादिपरम्पराऽऽ-
यातत्वेन^१ वेदस्य 'नित्यत्वात् प्रागुक्तव्यगल्लयाव्यापकत्वम्' । न च 'प्रवाहनित्यत्वम-
प्रमाणस्येनात्येति' युक्तं वक्तुम् । अधुना^२ 'तत्कर्तृनुपलम्भादतीतानागतयोरपि
कालधोस्तदनुमापकस्य'^३ लिङ्गस्याभावात् । 'तदमात्रेऽपि सर्वदाप्यतीन्द्रियसाध्य'^४ साधन-
सम्बन्धस्येन्द्रियग्राह्यतायोगात् । प्रत्यक्षप्रतिपन्नमेव हि लिङ्गम् । 'अनुमान-
हि'^५ 'शरीतसम्बन्धस्यैकदेशसन्दर्शनार्', 'असन्निकृष्टेऽर्थे बुद्धिः इत्यभिधानात् ।

ध्वनि भी अभिव्यक्त नहीं की जा सकती; किन्तु नियत ध्वनि ही अभिव्यक्त
की जा सकती है। इस प्रकार उत्पत्ति और अभिव्यक्ति दोनों पक्षोंमें समा-
नता होनेसे किसी एक पक्षमें प्रश्न या आक्षेपका असर नहीं है, इसलिए
मीमांसक कहते हैं कि हमारा सर्व कथन ठीक है।

पुनः मीमांसक कहते हैं कि वर्णोंके अथवा वर्णात्मक शब्दके कूटस्थ
नित्यता न भी रहे, तथापि अनादि-परम्परासे आया हुआ होनेके कारण वेदके
नित्यता है अतः आपके आगमका पूर्वोक्त लक्षण अव्यापक है। और, वेदरूप
आगमकी प्रवाह-नित्यता अप्रामाणिक है, ऐसा आप जैन लोग कह नहीं
सकते। इसका कारण यह है कि अभी वर्तमानकालमें तो वेदके कर्त्ताका
अनुपलम्भ (अभाव) है, तथा अतीत और अनागतकालमें उसके अनुमापक
लिङ्ग (हेतु) का अभाव है। उसका अभाव भी इसलिए है कि अतीन्द्रिय
साध्य और साधनका सम्बन्ध कभी भी इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण नहीं किया जा
सकता। कहनेका भाव यह कि वेदकर्त्तारूप साध्य जब आज है ही नहीं, तब
यह हमारे इन्द्रियोंके विषयसे परे होनेके कारण अतीन्द्रिय है, और इसी
कारण उसका अविनाभावो लिङ्ग भी अतीन्द्रिय है। लिङ्ग (साधन) तो
प्रत्यक्षके द्वारा परिज्ञात ही होता है। जिसने साध्य और साधनके अविना-
भाव सम्बन्धको ग्रहण किया है अर्थात् जाना है ऐसे पुरुषके ही साधनरूप
एक देशके देवनेसे असन्निकृष्ट अर्थात् इन्द्रियोंके सम्बन्धसे रहित ऐसे परोक्ष
पदार्थमें जो बुद्धि होती है, उसे अनुमान कहते हैं, ऐसा कहा गया है।

१. अर्थाङ्गोकारेण मीमांसको ब्रूते । २. एकस्मिन्मानित्यत्वम् । ३. परमार्थतया ।
४. अपौरुषेयत्वात् । ५. आनवचनादिनिबन्धनत्वात् । ६. दूषणम् । ७. परम्पराया-
तत्त्वम् । ८. आगमस्य, वेदस्य । ९. वर्तमानकाले । १०. वेदकर्तुः । ११. कर्तृनुमा-
पकस्य । १२. युक्तो लिङ्गाभावः । १३. अतीतानागतवेदकर्ता साध्यः, स अतीन्द्रिय-
साध्यसाधनसम्बन्धोत्पत्तिः । १४. पुरुषस्य । १५. परोक्षे ।

नाप्यर्थापत्तेस्तत्सिद्धिः', अनयथाभूतस्यार्थस्याभावात् । 'उपमानोपमेयोस्य' यत्त्वाच्च
 नाप्युपमान साधकम् । कर्तृप्रमाणमात्राश्लेष्यते', तच्च 'तत्त्वावसाधकमिति ।
 न च 'पुरुषसद्भावस्यापि दुसाध्यतासंशयापत्तिः', तत्त्वावसाधकप्रमाणानां सुलभ
 त्वात्' । अधुना 'हि' तदभाव प्रथममेव' । अतीतानागतयो कालयोरनुमान तदभाव
 साधकमिति । तथा च—

अतीतानागतौ कालौ वेदकारविरजितौ ।

कालशब्दाभिधेयत्वादिदानान्तकालवत्' ॥२३॥

अर्थापत्तिसे भी वेदके कर्त्ताकी सिद्धि नहीं होती, क्योंकि अनन्यथाभूत अर्थका
 अभाव है । उपमान और उपमेयके अप्रत्यक्ष होनेसे उपमान प्रमाण भी वेद-
 कर्त्ताके अभावका साधक नहीं है । केवल एक अभाव प्रमाण ही अवशिष्ट
 रहता है, सो वह वेदकर्त्ताके अभावका ही साधक है । यदि कहा जाय कि
 वेदकर्त्तारूप पुरुषका सद्भाव सिद्ध करना दुसाध्य है, वसी प्रकार वेदके
 कर्त्ताका अभाव सिद्ध करना भी दुसाध्य है, अतः संशयकी आपत्ति आती
 है सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि वेदकर्त्ताके अभावके साधक अनेक
 प्रमाण सुलभ है । देखो—वर्तमानकालमें वेदके कर्त्ताका अभाव तो प्रत्यक्ष
 सिद्ध ही है, क्योंकि आज किसीको भी वेदका कर्त्ता दृष्टिगोचर नहीं होता ।
 तथा अतीत और अनागतकालमें वेदकर्त्ताके अभावका साधक अनुमान प्रमाण
 पाया जाता है, जो कि इस प्रकार है—

अतीत और अनागतकाल वेदकारसे अर्थात् वेदको बनानेवाले पुरुषसे
 रहित है, क्योंकि वे 'काल' शब्दके वाच्य हैं, जैसे कि इस समयका वर्तमान
 काल । यदि पूछा जाय कि फिर वेदका अध्ययन कैसे सम्भव है, तो उसका

१ वेदकृत सिद्धि । २ उपमानमीदृशस्तच्छब्द उपमेयभूत विद्विज्जो न
 भवती उपमेयस्य सादृश्यात् । ३ प्रमाणपञ्चक यत्र वस्तुरूपे न जायते । वस्तवसत्ताप्रबोध यं
 तत्राभासप्रमाणात् ॥२॥ ४ उद्दिश्यते । ५ अभावप्रमाणम् । ६ कर्तुरभाव । ७ यथै
 कस्य वेदकर्तुं पुरुषस्य साधकमेकमपि प्रमाणं न, तथाऽऽयकर्तुं साधकप्रमाणाभावात् संशय
 प्राप्तिर्न कर्तुरभावसाधकानां प्रमाणानि बहूनि सन्ति । ८ कर्तुरभावस्यापि । ९ भी
 मामासक । आतपुरुषसद्भावो दुसाध्य प्रतिपादित, तद्वदस्यापि अपौरुषेयवेदसि
 संशयलाद् ग्राहकप्रमाणाभावात् इति शङ्कामनूय दूषयति । १० यथा वस्तु कर्तुं पुरुषस्य
 साधकमेकमपि प्रमाणं नास्ति, तथा तदभावसाधकानि प्रमाणानि न सन्तीति चेन्न,
 तदभावसाधकानां बहूनां प्रमाणानां सद्भावात् । एतदेव त्रिवृणोति । ११ वर्तमानकाले ।
 १२ पुरुषाभावे वदकर्तुरभाव । १३ प्रमाणप्रयत्नमेव । १४ वर्तमानकालवत् ।

वेदस्याध्ययनं सर्वं तदध्ययनपूर्वकम् ।

वेदाध्ययनवाच्यत्वाद्बुनाध्ययन यथा ॥२४॥ इति

तथा अपौरुषेयो वेद, अनवच्छिन्नसम्प्रदायवे 'सत्यस्मर्यमाणकर्तृकर्त्तादाकाश

त् । 'अर्थापत्तिरपि प्रामाण्यलक्षणस्यार्थस्यानन्यथाभूतस्य दर्शनात्तदभावे' निश्चीयते', 'धर्माग्रतीन्द्रियार्थविषयस्य वेदस्यार्थादर्शयिभि' कर्तुमशक्यात् । 'अतीन्द्रियार्थदर्शिनश्चाभावात्प्रामाण्यमपौरुषेयतामेव 'कल्पयतीति ।

अत्र प्रतिविधीयते"—यत्तावदुक्त वर्गानां व्यापित्वे नित्यत्वे च प्रथमिहा प्रमाणमिति, तत्सन्, प्रत्यभिज्ञायास्तत्र" प्रमाणत्वायोगात् । 'देशान्तरेऽपि "तन्मैव वर्णन्य

उत्तर यह है कि वेदका अध्ययन, तदध्ययन पूर्वक है, क्योंकि वह वेदाध्ययनका वाच्य है । जैसे कि वर्तमानकालका अध्ययन ॥२३-२४॥

तथा वेद अपौरुषेय है, क्योंकि विच्छेद-रहित सम्प्रदाय (परम्परा) के होनेपर भी उसके कर्त्ताका अस्मरण है, अर्थात् वेदके पठन पाठनकी परम्परा सदासे चली आ रही है, तथापि उसके कर्त्ताका न किसीको स्मरण है, न किसीने देखा, सुना या कहा है । जैसे आकाशके कर्त्ताका किसीको स्मरण नहीं है । अर्थापत्ति भी प्रामाण्यलक्षण अतन्यथाभूत अर्थके दर्शनसे अर्थात् सद्भाससे वेदके कर्त्ताका अभाव निश्चय कराती है, क्योंकि धर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंको विषय करनेवाले वेदका अल्पज्ञ पुरुषोंके द्वारा प्रणयन करना अशक्य है । दूसरे, धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंके दर्शी सर्वज्ञका अभाव होनेसे वेदकी प्रमाणता उसकी अपौरुषेयताकी ही सिद्ध करती है । इस प्रकार मोमासकने आप्त-प्रणीत आगमकी प्रमाणताका निषेध करके वेदकी अपौरुषेयता और प्रमाणताकी सिद्धि की ।

अत्र आचार्य उपर्युक्त कथनका प्रतिपाद करते हैं—सर्वं प्रथम आपने जो कहा कि वर्णोंके व्यापित्व और नित्यत्व सिद्ध करनेमें प्रत्यभिज्ञान प्रमाण

१ वेदाध्ययनपूर्वकम्, ऋतु प्रणेत न, परम्परागतं गतं । २ अग्निप्रोपदेशपारम्पर्ये सति नवाभावे जीर्णकृपादिना व्यभिचार स्यात्, गगन गगनमित्युपपदस्य परम्परा । ३ अस्मर्यमाणकर्तृकर्त्तादित्युक्ते जीर्णकृपप्रासादादिभिर्व्यभिचारस्तद्व्यवच्छेदाय अनवच्छिन्नसम्प्रदायत्वे सतीत्युक्तम् । ४. अपौरुषेयो वेद प्रामाण्यान्यथानुपपत्तेरित्यर्थापत्यापि वेदकर्तृरभासो निश्चीयते । ५ वेदकर्तृरभावे । ६ साधिका इति । ६. किञ्चित् पुरुषै । ७. सर्वज्ञस्य । ९. साधयति । १० उत्तर दीयते । ११. वर्गानां व्यापित्वे नित्यत्वे च । १२. यदि प्रत्यभिज्ञायास्तत्र व्यापित्वे नित्यत्वे च प्रमाणत्व तर्हि । १३. पूर्वं व्यापित्वपक्षमवलम्ब्य दूषयति ।

सत्त्वे खण्डश प्रतिपत्ति स्यात्^१ । न हि सर्वत्र व्याप्या 'वर्तमानम्यैरिस्मिन् प्रदेशे सामस्येन ग्रहणमुपपत्तियुक्तम्^२ 'अव्यापकत्वप्रसङ्गात् । घटादेरपि व्यापकत्वप्रसङ्गश्च । शक्यं हि वक्तुमेवम्—घट सर्वगतद्वचक्षुरादिसन्निधानादनेकत्र देणे प्रतीयत इति ।

ननु 'घटोपादकस्य मृत्पिण्डादेरनेकस्योपात्तमादनेकत्र मत्^३ । तथा महदणु परिमाणसम्भवाच्चेति । 'तच्च वर्णेष्वपि^४ समानम् तत्रापि प्रतिनियतान्वाङ्गिकारण

है, सो यह कहना असत्य है, क्योंकि वर्णोंके व्यापित्व या नित्यत्व सिद्ध करने में प्रत्यभिज्ञानके प्रमाणता नहीं है । यदि प्रत्यभिज्ञानका वर्णोंके व्यापित्व और नित्यत्वमें प्रमाण माना जाय, तो इस देशके समान अन्य देशमें भी उसी एव वर्णना सत्त्व माननेपर उसकी खण्ड खण्ड रूपसे प्रतिपत्ति (प्राप्ति) होगी ? किन्तु खण्डश प्रतिपत्ति होती नहीं है, क्योंकि एक देशमें एक वर्ण अपने अखण्ड रूपसे ही ग्रहण करनेमें आता है । यदि वर्ण सर्वत्र व्यापित्से वर्तमान हो, अर्थात् सर्व व्यापक हो, तो एक प्रदेशमें उसका सामस्यरूपसे ग्रहण युक्तियुक्त नहीं हो सकता । और यदि आप एक प्रदेशमें वर्णका अपने पूर्णरूपसे ग्रहण करना मानते हैं, तो अव्यापकपनेका प्रसङ्ग आता है, अर्थात् फिर वर्णोंको व्यापक नहीं माना जा सकता । यदि इतनेपर भी आप वर्णोंको व्यापक मानेंगे, तो घटादिकके भी व्यापकपनेका प्रसङ्ग आता है । अर्थात् जैसे एक वर्णके एक देशमें पूर्णरूपसे सुने जानेपर भी उसके अन्य देशमें भी पूर्णरूपसे सुने जाने पर व्यापकपना बन जाता है, उसी प्रकारसे घटका भी व्यापकपना सिद्ध हो जायगा । फिर ऐसा कहना शक्य है कि घट सर्वव्यापक है, क्योंकि नेत्रादिके सन्निधान (सामोष्य) से वह एक होते हुए भी अनेक स्थानोंपर प्रतीतिमें आता है ।

मीमांसक कहते हैं कि घटका सर्वव्यापकता घटित नहीं होती, क्योंकि घटने उत्पादक मृत्पिण्ड, चक्र, कुम्भकार आदि अनेक कारण पाये जाते हैं, और बड़ा छोटा परिमाण भी पाया जाता है, अतः घटके अनेकता ही है । आचार्य इसका उत्तर देते हुए कहते हैं कि यह कारणकी विभिन्नता तो अका-

१ नास्ति च खण्डश प्रतिपत्ति । २. वर्णस्य । ३. युक्तियुक्तम् । ४. अथवा । ५. वर्णस्य व्यापकत्वेऽप्येकस्मिन् प्रदेशे सर्वामना वर्तते चेत् । ६. यथा शब्दे एकस्मिन् प्रदेशे स्थिते पुनरन्यस्मिन् शब्देऽन्यस्मिन् देशे श्रूयमाने एतत् व्यापकत्वं तथा घटस्यापि स्यादिति सम समाधि । ७. मीमांसक प्राह । ८. घटोदाहरण न घटते, अतो घटोपादककारणभेदेन घटस्यानेकत्वम्, वर्णस्यैकत्वमिति । ९. सन्नचीवर कुलालादे । १०. यत्त्वेनेक उदव्यापकमिति । ११. कारणभेदत्वम् । १२. अकारा दिवर्णेष्वपि ।

कल्पस्य 'तीन्द्रादिधर्मभेदस्य च सम्भवाविरोधान् । ता-त्रादीना व्यञ्जकत्वमनैव निवेश्यत
इत्यास्ता तात्रैतत् ।

अयं व्यापित्वेऽपि सर्वत्र सर्वात्मना वृत्तिमत्त्वात् 'दोषोऽयमिति चेत्, तथा
सति सर्वत्रैकविरोधान् । न हि देशभेदेन युगपत्सर्वात्मना 'प्रतीयमानन्यैकत्वमुपपन्नम्,
प्रमाणविरोधान् । तथा च प्रयोग—प्रत्येक गकारादिवर्णोऽनेक एव, 'युगपद्भिन्नदेश
तथा तथैव' सर्वात्मनोपलभ्यमानत्वात्, घटादिवत् । न सामान्येन व्यभिचार",

रादि वर्णोभे भी समान है, क्योंकि उनमें भी प्रतिनियत तालु कण्ठ आदि
कारण-कलाप (समूह) के और तीव्र-मन्द, उदात्त-अनुदात्त-आदि धर्म भेदके
सम्भव होनेमें कोई विरोध नहीं है । यदि कहें कि तालु आदि तो वर्णोंके
व्यञ्जक हैं, उपादक नहीं, सो तालु आदिककी व्यञ्जकताका हम इसी प्रकरण
में आगे निषेध करेंगे, अत यह कथन यहीं समाप्त करते हैं ।

पुन मीमांसक कहते हैं कि वर्णोंके व्यापकता माननेपर भी उनके
सर्वत्र सर्वात्मरूपसे अर्थात् पूर्णस्वरूपसे पाये जानेपर एण्डश प्राप्तिरूप
आपने द्वारा दिया गया दोष नहीं आता है । आचार्य कहते हैं कि आपका
यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि व्यापक और सर्वत्र सर्वात्मरूपसे वृत्तिमत्त्व
माननेपर वर्णकी सर्वथा एकताका विरोध आता है । कहनेका भाव यह है
कि व्यापक वस्तु चाहे, वह वर्ण हो, या अन्य कोई पदार्थ हो, वह यदि एक
स्थानपर पूर्णरूपसे रहे और दूसरे स्थान पर भी पूर्णरूपसे रहे, तो उसको
अनेकता स्वतः सिद्ध है । देश-भेदसे एक साथ सर्वात्मरूपसे प्रतीत होनेवाले
वर्णकी एकता बन नहीं सकती, क्योंकि वैसा माननेमें प्रत्यक्षादि प्रमाणसे
विरोध आता है । उसका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—गकार आदि प्रत्येक

१. उपात्तानुपात्तस्वरित्त्वंदीर्घप्लुतरूप । २. मीमांसक प्राह । ३.
साकल्येन । ४. एण्डश प्रतिपत्तिरुच्यते । किन्तु नैयायिकाभिमतसामान्ये एण्डशः
प्रतिपत्तिरुच्यते इति रूपं भवतु, तस्मिन् तस्मैकवे सत्यनेकसमावृत्तित्वात् । न तु
मम भा जैन ५. व्यापित्वेऽपि सर्वत्र सर्वात्मना वृत्तिमत्त्वे । ६. यदि व्यापक
एकस्मिन् प्रदेश सर्वात्मना वर्तते, पुनरन्यत्र प्रदेशे सर्वात्मना वर्तते, तर्पणेकत्वमा
गतम् । ७. वर्णस्य । ८. एक एव घट प्रत्यक्षेणैकस्मिन् देश उपलभ्यमाने न
हि स एव तद्वैवान्यत्रोपलभ्यते तथा वर्णोऽपीति प्रत्यक्षादिप्रमाणविरोधः । ९. एक
स्वैव घटस्य सर्वत्रानुक्रमेण प्रवृत्ति सर्वात्मनाऽस्ति, तथापि युगपत् प्रवृत्तिर्नास्तीति व्यभि
चारनिवृत्त्यर्थं युगपद् ग्रहणमिति । १०. प्रत्येकम् । ११. सामान्यस्यापि प्रतिव्यक्ति
भेदात् । यत् एकमेव सामान्य अनेकत्र प्रतीयते ।

तस्यापि' सटश'परिणामात्मकत्वानेकत्वात्' । नापि पर्वतायनेकप्रदेशस्थतया युगपदनेक-
देशस्थितपुरुषपरिदृश्यमानेन चन्द्राकांठिना व्यभिचारः, 'तस्यातिदृशिष्ठ'तयैकदेशस्थितस्यापि
भ्रान्तिवशादनेकदेशस्थयेन प्रतीतेः । न चाभ्रान्तस्य' भ्रान्तेन व्यभिचारकल्पना युक्तेति ।
नापि जलपात्रप्रतिबिम्बेन', तस्यापि' चन्द्राकांठिसन्निधिमपेश्य' तथापरिणममानस्यानेक
त्वात् । तस्यादनेकप्रदेशे युगपत्सर्वामनोपलब्ध्यमानविषयस्यैक' स्यात्सम्भाव्यमानत्वात्तत्र'
प्रसृतमान प्रत्याभिज्ञान न प्रमाणमिति स्थितम् ।

वर्ण अनेक ही हैं, क्योंकि एक साथ भिन्न-भिन्न देशोंमें प्रत्येक वर्ण अपने पूर्ण-
रूपसे पाया जाता है । जैसे कि घटादिक पदार्थ भिन्न-भिन्न देशमें अपने
पूर्णरूपसे पाये जानेसे अनेक हैं । यदि आप कहें कि सामान्य नामक पदार्थ
एक होते हुए भी सर्वत्र प्रतीतिमें आता है, अतः उससे उक्त हेतुमें व्यभिचार
आता है, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि हम जैन लोग सटशपरिणामक
स सामान्यको भी अनेक ही मानते हैं, यौगोंके समान एक नहीं मानते ।
यदि कहें कि पर्वतादि अनेक प्रदेश-स्थितरूपसे एक साथ अनेक देशस्थ पुरुषों
के द्वारा दिखाई देनेवाले एक चन्द्र या एक सूर्य आदिसे आपके हेतुमें
व्यभिचार आता है, सो ऐसा भी नहीं कह सकते; क्योंकि अति दूरवर्ती
होनेसे एक देशस्थ भी चन्द्र-सूर्यादिककी भ्रान्तिके वशसे अनेक देशस्थ रूपसे
प्रतीति होती है । और अभ्रान्तकी भ्रान्तसे व्यभिचार-कल्पना करना युक्त
नहीं है । अर्थात् गकारादि वर्णोंकी एक साथ भिन्न-भिन्न देशोंमें अपने पूर्ण-
रूपसे जो अनेकत्वकी प्रतीति होती है, वह अभ्रान्त है । किन्तु चन्द्र-सूर्यादि
की भिन्न-भिन्न देशोंमें जो अनेकताकी प्रतीति होती है, वह भ्रान्त है, अतः
भ्रान्तप्रतीतिसे अभ्रान्तप्रतीतिमें व्यभिचार नहीं दिया जा सकता है । और

१. सामान्यस्यापि । २. सटशपरिणामस्तिर्यक् स्पष्टमुण्डादिषु गोत्पक्त् ।
३. सिनेप विशेषभूत सामान्य पृथगेव जैनमतम् । यतः सटशमुण्डादिषु सटशपरिणाम
लक्षण सामान्य प्रतिव्यक्ति भिन्नमेव । ४. चन्द्राकांठेः । ५. अतिदूरतया । ६. गकारादि
वर्णस्य युगपद्भिन्नदेशस्थेन सर्वात्मनोपलब्ध्यमानत्वमभ्रान्तम्, सूर्यस्य तु दृक्प्रतया नानात्वे
नोपलब्ध्यमानत्व भ्रान्तम्, अतो न तस्य तेन व्यभिचार इति । ७. भो मीमांसक !
सर्वेषु जन्माद्येषु चन्द्रप्रतिबिम्ब पृथक् पृथक् वर्तते तदा तानि प्रतिबिम्बानि गृह्णी
भवन्ति, तदा तानि प्रतिबिम्बानि चन्द्रा. न वा ! चन्द्रादचेत् पृथक् चन्द्राः, न भवन्ति
चेत् किं भ्रान्तत्वमायातम् ! तथैकः शब्दो व्यापकदचेत्, अन्यत्र श्रूयमाणाः शब्दाः शब्दा
भवन्ति चेदनेकत्वम् । न भवन्ति चेद् भ्रान्ता एव । किञ्च—जनैश्चार्थमागः शब्दः
पृथगेव । ८. प्रतिबिम्बस्यापि । ९. चन्द्रात्प्राकारेण प्रतिबिम्बरूपेण । १०. चन्द्रादेर्वस्तुतः
११. व्यापित्वे ।

तथा नित्यत्वमपि न प्रत्यभिज्ञानेन निश्चीयत इति । नित्यत्व हि 'एकस्यानेक
क्षणव्यापित्वम् । तच्चान्तराले' सत्तानुपलम्भेन^१ न शक्यते निश्चेतुम् । न च प्रत्यभिज्ञान
बन्धेनैवान्तराले 'सत्तासम्भवः', 'तस्य' सादृश्यमपि सम्भवापिरोधात् । न^२ च घटा
दावप्येवं प्रसङ्गः, 'तस्योत्पत्तावपरापरमृत्पिण्डान्तरलक्षणस्य कारणस्यासम्भाव्यमानत्वेना
न्तराले' सत्तायाः साधयितुं शक्यत्वात् । अत्र^३ तु कारणानामपूर्वाणां व्यापारे सम्भा
वनाऽनो नान्तराले सत्तासम्भवः" इति ।

न जलसे भरे हुए पात्रमें दिखाई देनेवाले चन्द्र सूर्यादिके प्रतिबिम्बसे व्यभिचार
आता है; क्योंकि चन्द्र-सूर्यादिके सामोप्यकी अपेक्षा कर जलके तथारूपसे
परिणत उस प्रतिबिम्बके भी अनेकता है । इसलिए अनेक प्रदेशमें एक साथ
सर्वात्मरूपसे उपलब्ध होनेवाले गकारादिका एक होना असम्भव है; अतः
उसके व्यापित्वमें प्रवर्तमान प्रत्यभिज्ञान प्रमाण नहीं है, यह सिद्ध हुआ ।

जिस प्रकार वर्णोंकी व्यापकता प्रत्यभिज्ञानसे सिद्ध नहीं होती, उसी
प्रकार उनकी नित्यता भी प्रत्यभिज्ञानसे निश्चित नहीं होती है । इसका
कारण यह है कि एक वस्तुके अनेक क्षेत्रोंमें रहनेको नित्यता कहते हैं । सो
गकारादि वर्णोंकी वह नित्यता उच्चारण किये गये और उच्चारण किये
जानेवाले वर्णोंके अन्तरालमें सत्ताके नहीं पाये जानेसे निश्चय नहीं की जा
सकती है । और प्रत्यभिज्ञानके बलसे अन्तरालमें वर्णोंकी सत्ताका पाया जाना
सम्भव नहीं है, क्योंकि सादृश्यसे भी प्रत्यभिज्ञानके सम्भव होनेमें कोई
विरोध नहीं आता । और, घटादिकमें भी ऐसा प्रसङ्ग नहीं आता; क्योंकि
घटकी उत्पत्तिमें अन्य अन्य मृत्पिण्डरूप लक्षणवाले कारणकी असम्भावनासे
अन्तरालमें सत्ता सिद्ध करना शक्य है । किन्तु शब्दमें अपूर्व कारणोंके व्यापार-
की सम्भावना है, अतः अन्तरालमें वर्णोंकी सत्ता सम्भव नहीं है ।

१. गकारादेः । २. उच्चार्यमाणोच्चारण्यमाणाणां गकारादीनामन्तराले । ३.
गकारादीनां सत्तानुपलम्भेन । ४. सत्तोपलम्बस्य । ५. प्रत्यभिज्ञानस्य । प्रत्यभिज्ञान
सादृश्ये सम्भवति यत्सादृश्यं सादृश्यं साधयति । ६. गोमहदोष्यं गमय इत्यादिबन्ता
दृश्येऽपि सम्भवति प्रत्यभिज्ञानं यतः । ७. एकं दृष्ट्वा दिनान्तरं तमेव पश्यतोऽपि पुरुषस्य
सादृश्यप्रत्यभिज्ञानस्यैव सम्भवे तस्यापि नान्तराले सत्तासम्भव इत्याशङ्क्यामाह ।
८. पदस्य । ९. प्रमातृकाले यो घटो दृष्टस्तमेव मध्याह्नकाले पश्यति जन इत्यन्तराले
घटसत्तासम्भवः । १०. शब्दे । ११. प्रमातृकाले शब्दः श्रुतः, परचान्मध्याह्नकाले कारण
ान्तरेणोत्पन्नमानोऽप्येव शब्दः श्रुते न तु घटवद् यदा मृत्पिण्डादेष्यं उत्पन्नस्तदा
तदनन्तरं कालान्तरं प्रत्यभिज्ञानेनान्तराले सत्ता शक्यते, कारणान्तरेण अनुत्पन्नमानत्वात् ।
इति न घटवदन्तराले शब्दसत्ताप्रसङ्गः ।

यच्चान्यदुक्तम्—'सङ्केतान्यथानुपपत्तेः शब्दस्य नियममिति', इदमप्यनात्मज्ञ-
भाषितमेव, अनित्येऽपि' योजयितुं शक्यत्वान् । 'तथाहि—एशीतसङ्केतस्य दण्डस्य
प्रथमे स्वर्यदृशिनसङ्केते इत्थानीमन्य एव दण्डः समुपलम्बन इति दण्डीति न स्यात्' ।
तथा धूमन्यापि दृशिनव्याप्तिकस्य नाशे अ-धूमदर्शनादग्निह्रिष्टानामाशब्द' । 'अथ
सादृश्यात्तथा प्रतीतेर्न दोष इति चेदपि' सादृश्यसादृश्यप्रत्यये' को दोषः ? येन'

भावार्थ—किसी व्यक्तिने प्रातःकाल किसी घटको देखा, पुनः सायंकाल
उसी घटको देखा, तब वह एकत्वप्रत्यभिज्ञानसे निश्चय करता है कि यह
वही घट है । इस प्रकारके प्रत्यभिज्ञानमें वह घट एक ही है, अतः प्रातः से
सायंकाल तकके अन्तरालमें उसकी सत्ता बनी रहती है । किन्तु शब्दके विषयमें
ऐसा नहीं है, प्रातःकाल जो 'गौ' आदि शब्द सुना, वह अपने कारणोंसे
उत्पन्न हुआ था, और सायंकाल जो वही शब्द पुनः सुन रहे हैं, वह अपने
अन्य ही कारणोंसे उत्पन्न हुआ सुन रहे है । प्रातःकालका शब्द तो बोलनेके
अनन्तर ही नष्ट हो चुका है, उसकी सत्ता सायंकाल तकके अन्तरालमें नहीं
बनी रह सकती, अतः अन्तरालमें उसकी सत्ता सम्भव नहीं है । सायंकाल
जो ऐसी प्रतीति होती है कि यह वही शब्द है, जो मैंने प्रातःकाल सुना था,
वह उसके एकत्वसे नहीं होती, किन्तु सादृश्यसे होता है । अतः वर्णोंको एक
नित्य और व्यापक न मानकर अनेक, अनित्य और अव्यापक ही मानना
चाहिए, तभी सर्व व्यवस्था ठीक बन सकती है, अन्यथा नहीं ।

और जो आपने कहा—कि सङ्केत अन्यथा हो नहीं सकता, अतः
शब्दके नित्यता है, सो यह भी आपका कथन अनात्मज्ञ-भाषितके समान ही है,
क्योंकि यह घात तो अनित्य दण्डादिमें भी लगाई जा सकती है । तथाहि—
जिसका सङ्केत ग्रहण किया था, उस दण्डके विनष्ट हो जानेपर जिसका सङ्केत
ग्रहण नहीं किया गया है, ऐसा अन्य ही दण्ड इस समय पाया जाता है,
इसलिए उस पुरुषको यह दण्डो है, ऐसा व्यपदेश नहीं होना चाहिए । तथा
जिस धूमके साथ व्याप्ति ग्रहण की थी उसके नाश हो जानेपर कालान्तरमें
अन्य धूमके देखनेसे अग्निका ज्ञान नहीं होना चाहिए । यदि कहा जाय—कि
सादृश्यसे दण्डी आदिकी प्रतीति होती है अर्थात् जैसा दण्ड उस पुरुषके

१. दण्डादावपि । २. एतदेव विवृणोति । ३ अस्ति च दण्डीति व्यपदेशः ।
४. अस्ति च वह्निज्ञानमिति । ५. मौमासक' प्राह । ६. पूर्वदण्डदृष्टेऽपि तत्र
दृशान्वदण्डनिमित्तादण्डीति प्रतीतिर्भवति । ७. शब्देऽपि । ८. अर्थनिश्चये । ९.
येन कारणेन ।

नित्यत्वेऽनं दुग्भिनिवेशेन च श्रवणे । तथा कल्पनाकमन्तराले 'सत्त्वमन्वदृष्टं न वलितं' स्यादिति ।

यथान्वदभिहितम्— व्यञ्जमाना 'प्रतिनियतनाम युगपत् श्रुतिरिति, तदप्य शिक्षितलक्षितम्, 'समानेन्द्रियप्राह्येणु 'समानधर्मतु 'समानदेशतु 'विषयविषयेषु' नियमानागात्' । तथाहि—'श्रोत्र समानदेश-समानेन्द्रियप्राह्य समानधर्मापज्ञानामर्थाना'

पास पहले था, इस समय उसके पास वैसा ही अन्य दृष्ट पाया जाता है, अतः उसे दृष्टी कहा जाता है । और, जैसा घूम व्याप्ति ग्रहणके कालमें देखा था, वैसा ही घूम इस समय भी दिखाई दे रहा है, अतः उससे अग्नि का ज्ञान हो जाता है, इसलिए आपने जो दोष दिया है वह लागू नहीं होता । यदि ऐसा आप कहते हैं, तो यहाँपर भी अर्थात् शब्दमें भी सादृश्यके वशसे अर्थके निश्चयमें क्या दोष है ? जिससे कि यहाँ आप शब्दकी नित्यतामें दुराप्रहका आश्रय कर रहे हैं । और सादृश्यके वशसे अर्थके निश्चयकी कल्पना कर लेनेपर फिर अन्तरालमें नहीं दिखाई देनेवाले शब्दके सत्त्वकी कल्पना भी नहीं करना पड़ेगी । कहनेका साराश यह—कि शब्दके नित्यमाननेपर ही आपको इस प्रकारकी अदृष्ट कल्पनाएँ करना पड़ती हैं ।

और जो आपने कहा—कि व्यञ्जरु चायुओंके प्रतिनियत होनेसे शब्दोंका मुनना एक साथ नहीं होता, इत्यादि । सो यह भी आपका कथन अशिक्षित पुष्पके कथनके समान प्रतीत होता है; क्योंकि समान एक श्रोत्रेन्द्रियसे ग्रहण किये जानेवाले, उदात्त-अनुदात्त आदि समान धर्मवाले, आकाशरूप समान देशवाले विषय-विषयोंमें अर्थात् शब्द और श्रोत्रेन्द्रियमें प्रतिनियत कारणोंसे अभिव्यक्तिका नियम नहीं बन सकता । अतः उनका एक साथ ही ग्रहण होना चाहिए । आचार्य आगे यही बात अनुमान-प्रयोग से स्पष्ट करते हैं—श्रोत्रेन्द्रिय समान देश, समान इन्द्रिय-प्राह्य और समान-

१. शब्दे । २. अस्तीति करोति । ३. सादृश्यशादर्थकल्पनायाम् ।
४. वान्मत्त्वम् । ५. इन्द्रियागोचरम् । ६. नामवातु परमार्थभूत न स्यात् । ७. अनापि प्रकारेण सत्ता कल्पिता स्यात्, न तु स्वभावात्: सत्ता वर्तने तेनापि न कल्पित स्यात् । ८. वायूनाम् । ९. प्रतिवर्गनिश्चयनात् । १०. श्रोत्रेन्द्रिय । ११. उदात्तादिसमानधर्मयुक्तेषु । १२. आकाशशून्यैः प्रदेशाभिव्यक्तेषु । १३. विषयि इन्द्रियम् । १४. विषयाः शब्दाः । १५. प्रतिनियतकारणदभिव्यक्तेर्नियमायोगाद् सुरापद् ग्रहणं भवति । १६. विकल्पद्वयम्—प्रतिनियतसंस्कारकसंस्कार्यं श्रोत्रं वा, शब्दाः वा । १७. गकारादीनां चान्दानाम् ।

ग्रहणाय 'प्रतिनियतस्कारकसंस्कार्ये' न भवति, इन्द्रियत्वात्, चक्षुर्वत् । 'शब्दा या प्रतिनियतस्कारकसंस्कार्या न भवन्ति, समानदेश समानेन्द्रियप्राद्य समानधर्मापन्नत्वे' सति युगपदिन्द्रियसम्बद्धत्वात्, घटादिवत् । 'उत्पत्तिपक्षेऽप्यय दोषः समान' इति न वाच्यम्, मृत्पिण्ड दोषदृष्टान्ताभ्यां कारक-व्यञ्जकपक्षयोर्विशेषासद्वे रित्यलमिति जल्पितेन ।

धर्मवाले अर्थों अर्थान् गकारादि शब्दोंके ग्रहण करनेके लिए प्रतिनियत पृथक्-पृथक् लक्षणवाली वायुके संस्कारसे संस्कारित नहीं होती है; क्योंकि वह इन्द्रिय है। जो-जो इन्द्रियाँ हैं, वे-वे अपने विषयभूत पदार्थोंको ग्रहण करनेके लिए प्रतिनियत संस्कारोंसे संस्कारित नहीं होती हैं, जैसे कि नेत्रेन्द्रिय एक ही अंजनादिकके संस्कारसे अपने विषय रूपको ग्रहण करती है उसे भिन्न-भिन्न रूपोंके देखनेके लिए भिन्न-भिन्न संस्कारोंकी आवश्यकता नहीं होती। यह अनुमान श्रोत्रेन्द्रियको पक्ष बनाकर दिया है। अब शब्दको पक्ष बनाकर अनुमानका प्रयोग करते हैं—शब्द प्रतिनियत संस्कारोंसे संस्कारित नहीं होते हैं; क्योंकि समान देश, समान इन्द्रिय-प्राद्य और समान धर्मवाले होकर एक साथ श्रोत्रेन्द्रियसे सम्बन्धको प्राप्त होते हैं। जैसे कि घट पटादि पदार्थ विभिन्न या विशिष्ट संस्कारोंसे संस्कारित हुए बिना ही समान देशादिमें स्थित होनेपर एक चक्षुरादि इन्द्रियसे ग्रहण किये जाते हैं। यदि कहा जाय कि उत्पत्ति पक्षमें भी ये उपर्युक्त दोष समान हैं, सो ऐसा नहीं कहना चाहिए; क्योंकि मृत्पिण्ड और दीपकके दृष्टान्तसे कारक और व्यञ्जक पक्षमें

१. पृथक् पृथक् वायुलक्षणम् । २. एकेनैव मकारेण मस्कृतं मन् अर्थानां ग्राहकं भवतीति नियमः । ३. वर्णं वर्णं प्रति नियतो निदिचतोऽभिव्यञ्जको वायुः स एव मस्कारकस्तेन । ४. पूर्वानुमाने श्रोत्रमिन्द्रिय पक्षः, अब तु शब्दा पक्षः । ५. पृथक् पृथक् लक्षणम् । ६. पिशाचादीनां व्यभिचारपरिहारार्थम् । ७. यथा युगपत् सर्ववर्णं श्रावणमापादितं तथा युगपदुत्पत्तिः स्यादिति दूषणं कारकव्यञ्जकपक्षयोः समानं न भवति । ८. यथैकेनाभिव्यञ्जकेन वायुना युगपदभिव्यज्यमानानां प्रकटीक्रियमाणानां शब्दानां युगपत् श्रवणदूषणं सङ्करश्च प्रतिपादितः, तथैकेनोत्पादककारणेन सर्वेषां कार्याणां घटादीनां युगपदुत्पत्तिः सङ्करश्च भवेत् । इति कारक व्यञ्जकयोः समानं दूषणम् । ९. एको हि मृत्पिण्डः कर्तुरिच्छावशेन घटाद्यन्यतममेव कार्यमारभते । व्यञ्जकस्तु प्रदीपः कटप्रकाशे च्छया प्रेरितः स्वसंयुक्तं घटादिकमपि प्रकटयत्येव । १०. मृत्पिण्डस्तु युगपत् घटाद्यन्यतमं यस्तुकारकः । प्रदीपस्तु विद्यमानस्य घटादेः स्वसंस्थाभिव्यञ्जक इत्युत्पत्त्यभिव्यञ्जकयोः समानत्वं कुतः ? किन्तु विशेषासिद्धिर्वर्तते, यत् एकमृत्पिण्डादेक एव घट उत्पद्यते, न तथा दीपादेक एव प्रकाशते ।

यच्चान्यत्—प्रनाहनि यत्वेन वेदस्यापौरुषेयत्वमिति' तत्र किं शब्दमात्रस्यानादि-
नियतवन्तु 'विशिष्टानामिति ? आद्यपक्षे य एव शब्दा लौकिकास्त एव वैदिका इत्यन्य
मिदमभिधीयते वेद एवापौरुषेय इति । किन्तु सर्वेषामपि शास्त्राणामपौरुषेयतेति । 'अथ

विशेषता (विभिन्नता) सिद्ध है; अतः इस विषयमें अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।
भावार्थ—मीमांसक कहते हैं कि जिस प्रकार एक अभिव्यञ्जक वायुसे
प्रतिनियत शब्दके अभिव्यक्त होनेपर अन्य समस्त शब्दोंकी अभिव्यक्तिका
जो सङ्करदोष आपने प्रतिपादन किया है, उसी प्रकारसे एक घटके उत्पादक
कारणसे अन्य सभी घटरूप कार्योंकी एक साथ उत्पत्तिरूप सङ्करदोषका
प्रसङ्ग आपको भी प्राप्त होता है, इसलिए शब्दोंके कारक और व्यञ्जकपक्षमें
दोष समान ही हैं । आचार्यने उनके इस कथनका निराकरण करनेके लिए
मृत्पिण्ड और दीपकका दृष्टान्त दिया है । जैसे एक घड़ा बनानेकी इच्छासे
कुम्भकारने मिट्टीका एक पिण्ड चाकपर रखा, तो उससे घड़ारूप एक ही कार्य
उत्पन्न होगा, अन्य नहीं । और जैसे किसीने अन्धकारमें रखे हुए किसी एक
घड़ेको हूँदनेके लिए दीपक जलाया, वह दीपक उस घड़ेको तो प्रकाशित करेगा
ही, साथ ही समीपमें रखे हुए अन्य पदार्थोंको भी प्रकाशित करेगा । कहनेका
भाव यह कि एक मृत्पिण्ड एक कालमें एक ही घटका कारण है; किन्तु दीपक
विद्यमान सभी पदार्थोंका प्रकाशक या अभिव्यञ्जक है । इसी प्रकार शब्दकी
व्यञ्जक एक वायु जब उसे अभिव्यक्त करे, तब सभी शब्दोंकी अभिव्यक्ति
एक साथ होना चाहिए, सो होती नहीं है । इस प्रकार यह दोष केवल
अभिव्यक्ति पक्षमें ही आता है, उत्पत्ति पक्षमें नहीं आता । अतः उत्पत्ति और
अभिव्यक्ति या व्यञ्जक और कारक पक्षमें समानता नहीं है, किन्तु
विभिन्नता ही सिद्ध होती है ।

और जो आप मीमांसकोंने प्रवाहकी नित्यतासे वेदके अपौरुषेयता
कही, सो वेदकी इस अपौरुषेयताके विषयमें हम आपसे पूछते हैं कि आप
शब्दमात्रके अनादि नित्यता मानते हैं कि कुछ विशिष्ट शब्दोंके ? प्रथम पक्षके
माननेपर तो जो शब्द लौकिक हैं, वे ही वैदिक हैं, इसलिए सभीको नित्य
मानना चाहिए, फिर आप यह अल्प (कम) ही कहते हैं कि वेद ही अपौ-
रुषेय है और लौकिक शब्द अपौरुषेय नहीं । किन्तु संसारके सभी सच्चे-झूठे
शास्त्रोंको अपौरुषेय कहना चाहिए । यदि आप विशिष्ट आनुपूर्वासे आये हुए

१. अभिहित मीमांसकेन । २. वेदस्यापौरुषेयत्वे । ३. विशेषशब्दानाम् ।

४. मीमांसकस्य द्वितीयः पक्षः ।

विशिष्टानुपूर्विका' एव शब्दा अनादित्वेनाभिधीयते तेषामवगतायानामनवगतायाना वा अनादिता स्यात् । यदि तावदुत्तर 'पक्षस्तदाऽज्ञानलक्षणमप्रामाण्यमनुपपद्यते । अथ आत्र' पञ्च आशीषते, तद्व्याख्यातार किञ्चिज्ज्ञा भवेयुः सञ्ज्ञा वा 'प्रथमपक्षे दुरधिगमसम्बन्धा नामप्यवथा ऽल्पस्य क'पायतु शक्य'वात् मिथ्याऽल्पगमप्रामाण्य स्यात् । तदुक्तम्—

अथमर्थो नाथमर्थ इति शब्दा यदन्ति न ।

वृत्त्योऽयमर्थं पुरुषैस्ते च रागादिविप्लुता ॥२५॥

किञ्च—किञ्चिच्चाप्यातापाविशेषाद् 'अग्निहोत्रं पुहुयात् स्वर्गकाम इत्यस्य 'खादेच्छुमासम्' इत्यपि वाक्यार्थं किं न स्यात्, सगयल लगमप्रामाण्य वा' ।

विशिष्ट शब्दाको ही अथान् वैदिक शब्दाको ही अनादिरूपसे कहते हैं, तो हम पूछते हैं कि जिन शब्दोंका अर्थ जान लिया है ऐसे वैदिक शब्दोंका अनादिता है, अथवा जिनका अर्थ जाना नहीं है, ऐसे शब्दोंके अनादिता है ? इनमेंसे यदि दूसरा पक्ष मानते हैं, तब तो आपके अज्ञानरूप अप्रमाणताका प्रसङ्ग प्राप्त होता है । यदि पहला पक्ष स्वीकार करते हैं तो हम पूछते हैं कि उन विशिष्ट शब्दोंका व्याख्यान करनेवाले अल्पज्ञ हैं या सर्वज्ञ हैं ? प्रथम पक्षक माननेपर तो जिन वैदिक वाक्योंके अर्थका सम्बन्ध दुरधिगम है, अथान् बड़ी कठिनतासे जाना जा सकता है, व अल्पज्ञ व्याख्याता लोग उनका अर्थको अन्यथा भी कल्पना कर सकते हैं, अतः फिर भा मिथ्यास्वरूपवाला अप्रामाण्य प्राप्त होता है । नैसा कि कहा है—

मरा यह अर्थ है और यह अर्थ नहीं है, ऐसा शब्द स्वयं नहीं बोलत है । शब्दाका यह अर्थ तो पुरुषोंके द्वारा ही कल्पना किया जाता है । और, यत पुण्य रागादि दोषासे पीड़ित या दूषित होते हैं अतः व राग द्वेषादिके वशी भूत होकर शब्दाके अर्थको अन्यथा भी कल्पना कर सकते हैं ॥२५॥

दूसरी बात यह है कि अल्पज्ञ पुरुषोंके द्वारा व्याख्यान किये गये अर्थ विशेषसे स्वर्गका इच्छावाला पुरुष अग्निहोत्रका हवन कर' इस वेद वाक्यका अर्थ 'कुत्तेका मास खावे' ऐसा भी क्या न सम्भव मान लिया जाय ?

१ विगिष्टानुपूर्विका । २ वैदिका इति भाव । ३ पञ्चीक्रियते । सूची कृगहन्यायेनोत्तरपक्षस्य प्रथमतः प्रतिपादनम् । ४ विगिष्टानुपूर्विका ये शब्दास्तेषा भवगतानामेवानादिता स्यात् । ५ वेदवाक्यानाम् । ६ विपरीत वेनापि । ७ रागद्वेष माद्वैर्बाधिता । ८ अग्निं हताति अग्निहा स्वा, तस्योन मांसं पुहुयात्पात्रेत् । अथवा ऽगति गच्छती यग्निं स्वा, हृतयेऽग्नये खाद्यते यत्तु हात्र मासम् । अग्नेर्होत्रमित्यग्निहोत्र स्वमासं तज्जुहुवा'खादेत्स्वर्गकाम पुमान् द्विज । ९ किं न स्यादिति शेष ।

‘अथ सर्वविद्विदितार्थ’ एव वेदोऽनादिपरम्पराऽऽयात^१ इति चेत् ‘हन्त’ धर्मो^२ चोदनैः^३ प्रमाणम्^४ इति हतमेवन्, अतीन्द्रियार्थप्रत्यक्षीकरणसमर्थस्य पुरुषस्य सद्भावे च तद्वचनस्यापि^५ चोदनात्तदवबोधस्त्वेन^६ प्रामाण्याद्देवस्य पुण्याभासिद्वेस^७ प्रतिबन्धक स्यात् ।

अथ तद्व्याख्यातृणां त्रिद्विज्ज्नेऽपि^८ यथार्थव्याख्यानपरम्पराया अनवच्छिन्न

भाषार्थ—अल्पज्ञ पुरुष रागादिके वशीभूत होकर उक्त वेद वाक्यका ऐसा अर्थ कर सकता है कि अग्निको जो हने वह ‘अग्निदा’ अर्थात् कुत्ता है, उसका अत्र जो मास उसे जुहुयान् अर्थात् खावे । अथवा ‘अगति गच्छति’ इस निरुक्तिके अनुसार जो चले उसे अग्नि अर्थात् कुत्ता कहते हैं । ‘ह्यते अद्यते राद्यते यत्तन् होत्र’ इस निरुक्तिके अनुसार होत्रका अर्थ मास है । अग्नि अर्थात् कुत्तेके मासको खावे, इस प्रकार भी वही अर्थ निकल आता है । किन्तु ऐसा अर्थ आपको भी मान्य नहीं होगा, अत अल्पज्ञ व्याख्याताका मानना ठीक नहीं है ।

अथवा अल्पज्ञ पुरुषके द्वारा व्याख्यात अर्थमें सशय हो सकता है कि इसने जो अर्थ किया है, वह ठीक है या नहीं ? इस प्रकार सशय लक्षणवाली अप्रमाणता भी प्राप्त हो सकती है ।

यदि दूसरा पक्ष अङ्गीकार करें कि वेद-वाक्योंके अर्थके व्याख्याता सर्वज्ञ हैं और सर्वज्ञके द्वारा वेदका विदित या व्याख्यात अर्थ ही अनादि-परम्परासे आ रहा है, तब तो महान् वेदकी बात है कि ‘यज्ञादि धर्म-कार्यमे वेदवाक्य ही प्रमाण है’ आपका यह कथन नष्ट हो जाता है । क्योंकि धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंके प्रत्यक्ष करनेमें समर्थ पुरुषके सद्भाव मान लेनेपर उसके वचन भी वेद-वाक्योंके समान ही अतीन्द्रिय धर्मादि पदार्थोंके अपरोक्षक हो जानेसे प्रमाणताको प्राप्त हो जायेंगे, तब आप लोग जो वेदको अपौरुषेय कहते हैं, सो वेदकी इस पुराभावाव सिद्धिरूप अपौरुषेयताका प्रतिबन्धक अर्थात् विघातक यह प्रमाणभूत सवज्ञका वचन ही हो जाता है ।

यदि वेदकी अपौरुषेयता समाप्त न हो जाय इस भयसे वेद-वाक्योंके

१. द्वितीय पक्ष । २. सर्वज्ञेन विदितोऽर्थो यस्तेति । सर्वज्ञत्वार्थ एव । ३. अर्थ पाठान्यामन्यत् । ४. वेदे । ५. यज्ञादि । ६. प्रेरणं च वाक्यन्या, वेदवाक्यमेवेत्यर्थ । ७. अतीन्द्रियार्थप्रत्यक्षीकरणसमर्थपुरुषवचनस्यापि । ८. अतीन्द्रियार्थधर्मावबोधस्त्वेन । ९. तद्वच । १०. प्रमाणभूतसर्वज्ञवचनम् । ११. अनेन कर्मणा स्वर्गो भवतीति शब्दा प्रतिपादिनत्वेऽप्येवम् ।

सन्तानत्वेन सत्यार्थ एव वेदोऽसतीयत इति चेत्, त्रिद्विज्जानामनीन्द्रियायैषु^१ निःसद्य
व्याख्यानयोगान्धेनाऽऽकृष्यमाणस्यान्धस्यानिष्टदशपरिहा रणाभिप्रतपथप्रापणानुपपत्ते^२ ।

त्रिज^३—अनादिव्याख्यानपरम्पराऽऽगतवद्विषय वदार्थस्य गृहीतविस्मृतसम्बन्ध
वचनाकौशलदुष्प्रामिप्रायतया^४ व्याख्यानस्यान्यथै^५ करणादविमताशा^६योगादप्रामाण्यमेव
स्यत् । दृश्यन्ते ह्यनुनातना^७ अपि ज्योति शास्त्रादिषु रहस्य यथार्थमन्यन्तोऽपि^८
दुरभिसन्धेरन्यथा व्याचक्षाणा । क्वचिज्जानन्तोऽपि वचनासौगण्डन्यथोपदिशन्त ।

व्याख्याता सर्वज्ञ न मानकर अल्पज्ञ ही मानें और कहें कि उनके द्वारा कही
गई यथार्थ (वास्तविक) अर्थकी व्याख्यान-परम्परा अनादिकालसे लगातार
अविच्छिन्न सन्तानरूपसे चली आ रही है, अत आज भी वेदका सत्य अर्थ
ही जाना जा रहा है, ऐसा हमारा निश्चय है । सो यह कहना भी ठीक
नहीं है, क्योंकि अल्पज्ञ पुष्प धर्मादिरूप अतीन्द्रिय पदार्थोंके विषयमें
असन्दिग्धरूपसे व्याख्यान नहीं कर सकते हैं । जैसे कि एक अन्धके द्वारा
आकृष्यमाण (खींचा जाता हुआ) अन्धा अनिष्ट देशको छोड़कर कभी भी
अभीष्ट देशको नहीं पहुँच सकता । अर्थात् वह तो वहीं न कहीं मार्गसे
निमुख होकर गड्ढे में गिरेगा ही । इसी प्रकार अल्पज्ञ पुरुषके द्वारा व्याख्यात
अर्थमें भी वहीं न कहीं कुछ न कुछ चूक अवश्य होगी ।

दूसरे, थोड़ी देरके लिए वेदका अर्थ अनादिकालसे चली आ रही
व्याख्यान परम्परा द्वारा आया हुआ मान भी ले, तो भी गुरुसे गृहीत अर्थ-
का सम्बन्ध विस्मृत हो जानेसे, या वचनकी अकुशलतासे, अथवा दुष्ट
अभिप्रायसे यदि अर्थका व्याख्यान अन्यथा (विपरीत) कर दिया जाय,
तो उसमें यथार्थ तत्त्वकी प्रकाशकताका अभाव हो जानेसे अविस्वादकता न
रहेगी और इसलिए वह व्याख्यात अर्थ अप्रमाण ही हो जायगा । आज-कल
ऐसे व्याख्याता देखे जाते हैं जो ज्योतिषशास्त्रादिके यथार्थ रहस्यको जानते
हुए भी दुष्ट अभिप्रायसे उसका अन्यथा व्याख्यान करते हैं । कितने ही
व्याख्याता यथार्थ अर्थको जानते हुए भी वचनोंकी कुशलता न होनेसे
अन्यथा उपदेश देते हुए देखे जाते हैं । तथा कितने ही व्याख्याता वाक्यार्थ-

१. यागादिज्जनितधर्मादिषु । २. देशपरिप्रापणानुपपत्तेरिति पुस्तकान्तरे पाठ ।
३. दूषणान्तर दायते । ४. गृहीतविस्मृतसम्बन्धतया वचनाकौशलतया दुष्प्रामिप्रायतया ।
५. विपरीतत्वेनैव । ६. अभिप्रतिपत्त्ययोगात्, तत्त्वप्रकाशकायोगात् । ७. एतत्काल
सम्बन्धिनोऽपि व्याख्यातार । ८. जानन्तोऽपि । ९. दुष्प्रामिप्रायतया ।

केचिद्विस्मृतसम्प्रत्या अथायातथ्यमभिदधाना इति । कथमन्वया' भावना 'विधि'नियोग'
'वाक्यार्थ'विप्रतिपत्तिर्येदे स्यान्मनु-याज्ञवल्क्यदीना 'श्रुत्यर्थानुसारिस्मृतिनिरूपणया
वा' । तस्मादनादिप्रवाहपतितत्वेऽपि वेदस्यायथार्थत्वेन स्यादिति स्थितम् ।

का सम्बन्ध भूल जानेसे अथायातथ्य अर्थात् यथार्थ अर्थसे रहित जिस किसी
भी प्रकारका अर्थ कहते हुए देरनेमें आते हैं । यदि ऐसा न माना जाय, तो
वेदमें भावना, विधि और नियोगरूप वाक्यार्थका विवाद कैसे सम्भव था ?
अथवा, मनु, याज्ञवल्क्य आदिकी श्रुति (वेदवाक्य) के अर्थका अनुसरण
करनेवाली स्मृतिकी निरूपणाओंमें विभिन्नता कैसे होती ? इसलिए अनादि-
कालीन आचार्य-परम्परारूप प्रवाहसे समागत होनेपर भी वेदके अयथार्थता ही
है, यह स्थित (निश्चित) हुआ ।

भारार्थ—वेदमें यज्ञ-यागादिके विधायक जो वाक्य पाये जाते हैं वे
प्रायः लिङ्, लोट् लकारवाले और तत्र्यप्रत्ययान्त पाये जाते हैं । यथा जुहुयात्
जुहोतु और होतव्यम् । भावनावादी भाट्ट लोगोंका कहना है कि इन विभिन्न
लकारोंमें प्रयुक्त होनेपर भी सबका अर्थ भावना-परक ही लेना चाहिए । पर
नियोगवादी प्राभाकरोंका कहना है कि इन सबका अर्थ नियोग अर्थात् आज्ञा
रूप ही है अर्थान् स्वर्ग-प्राप्तिकी इच्छावाले पुरुषको यज्ञ करनेका आदेश
'अग्निष्टोमेन यजेत स्वर्गकामः' इत्यादि वाक्योंके द्वारा दिया गया है । किन्तु
विधिवादी जैमिनीयोका कहना है कि उक्त वाक्योंका अर्थ विधि-परक ही

१. अन्यथा प्रतिपादन नास्ति चेत्स्थ प्रवादः परस्परम् ? २. भवेत्तुर्मनानुक्लो
भाक्कव्यापारविशेषो भावना । तेन (वाक्येन) भूतिषु (यागक्रियासु) कर्तृत्व प्रति
पत्तस्य यस्तुनः (द्रष्टव्यादेः) । प्रयोजकक्रियामाहुर्भावना भावनाचिदः ॥ १ ॥ सा
द्विविधा—शब्दभाषना, अर्थभाषना च । शब्दात्मभावनामाहुरन्यामेव लिङ्गादय ।
इयं तन्वैव सर्वाथा सर्वाख्यातेषु विद्यते ॥ २ ॥ भाग्यकर्तृकार्यनिष्ठो भाक्कव्यापारो
भाषना । ३. ब्रह्मा परमपुरुष एव विधि' । परमपुरुष्यतिरिक्तमन्यद्भस्तु नास्ति विधि
वादिनो मते । ४. निररशेषो हि योगो नियोगः, नियुक्तोऽश्मनेनाग्निष्टोमादिवाक्येन
यागादौ कर्मगीति । ५. पूर्वाचार्यो हि धात्वर्थं वेदे भट्टस्तु भावनाम् । प्रभाकरो नियोग
तु शङ्करो विधिमवर्षीद् ॥ १ ॥ भावनावादी भाट्ट', विधिवादी ब्रह्माद्वैतवादी, नियोग-
वादी प्रभाकरः । ६. तत्किमर्थं भाट्टानां भाषनैव वाक्यार्थः, ब्रह्माद्वैतवादिनां विधिरेव
वाक्यार्थः, प्रभाकराणां नियोग एव वाक्यार्थः ? ७. वेदार्थः । ८. विप्रतिपत्तिः कथ
स्मात् । अकिञ्चिन्नत्वात् तेभ्योऽपि मनु यज्ञवल्क्यादिभ्यः पूर्वं वेदस्य सद्भावात् तेषामपि
परिज्ञानभेदादन्यथा प्रतिपादितमस्ति । ९. यतोऽयथार्थत्व सर्वत्र ।

यद्योक्तम् 'अतीतानागतवित्यादि' तदपि 'स्यमतनिर्मूल' हेतुरवेन विपरीतसाधना-
त्तदामासमेवेति' । तथाहि—

अतीतानागतौ कालौ वेदार्थशयिविजितौ ।

'कालशब्दाभिधेयत्वाद् धुनातनकालवत् ॥२६॥ इति

किञ्च—कालशब्दाभिधेयत्वमतीतानागतयोः कालयोर्ग्रहणे सति भवति । तद्ग्रहणं
च 'नल्प्यन्तमयो रतीन्द्रयत्वात् । 'अनुम नवस्तद्ग्रहणं न साधो' उच्यते इत्युक्त्या

ग्रहणं करना चाहिए, भावना और नियागके रूपमें नहीं । इस प्रकार वेदके
वाक्यार्थके विषयमें इन सबका मतभेद पाया जाता है । इसी प्रकार मनु,
याज्ञवल्क्य आदिने वेदवाक्योंके परस्पर भिन्न अर्थ किये हैं । इस प्रकार
परम्परागत माननेपर भी अर्थमें विषमता या विभिन्नता देखी जाती है, अतः
उसे प्रमाण नहीं माना जा सकता ।

और जो आपने 'अतीतानागतौ कालौ' इत्यादि श्लोकको प्रमाण रूपसे
उपस्थित कर अतीत-अनागतकालको वेदके कर्त्तासे रहित बतलाया, सो आपका
यह कथन भी आपके ही मतके निर्मूलन करनेका अर्थात् जड़-भूलसे उदाइनेका
कारण है, अतः विपरीत अर्थका साधन करनेसे अनुमानाभास ही है, क्योंकि
हम उसे इस प्रकारसे भी कह सकते हैं—

अतीत और अनागतकाल वेदार्थके जाननेवालेसे रहित है, क्योंकि
अतीत और अनागतकाल काल शब्दके वाच्य है । जो काल शब्दका वाच्य
होता है, वह वेदार्थज्ञसे रहित होता है, जैसे कि वर्तमानकाल वेदार्थज्ञसे
रहित है ॥२६॥

दूसरी बात यह है कि अतीत और अनागतकालोंके ग्रहण करनेपर ही
वे काल शब्द के वाच्य हो सकते हैं । किन्तु अतीत और अनागतकालोंका
ग्रहण प्रत्यक्षसे तो होता नहीं है, क्योंकि वे दोनों ही अतीन्द्रिय हैं । यदि
कहा जाय कि अनुमानसे इन दोनों कालोंका ग्रहण होता है । यथा—अतीत
और अनागत काल हैं, क्योंकि उनमें कालपना पाया जाता है, जैसे कि
वर्तमान कालमें कालपना पाया जाता है । और चूकि मध्यवर्ती वर्तमानकाल
देखा जाता है, अतः उसके पहले और पीछे होनेवाले अतीत और अनागत

१ मीमांसकमत । २. अनुमानाभासमिति । ३. साधन हेतु । ४ अतीत
नागतकालग्रहणम् । ५. भवतीति शेष । ६. अतीतानागतकालयोः । ७ अथानुमान
तस्योर्ग्रहणं भवति । तथाहि—अतीतानागतकालौ सः, कालत्वाद् वर्तमानकालवत् ।
मध्यवर्तिवर्तमानकालदर्शनादुभयोर्ग्रहणम् । ८ वेदकार विवजिताविति साध्यम् । ९. अती
तानागतकालयोः ।

निश्चेतुं पायंते; प्रत्यक्षगृहीतस्यैव 'तत्सम्बन्धाम्युपगमात्' । न च कालाख्य द्रव्य
 'मीमांसकान्ति । 'प्रसङ्गसाधनः दोष इति चेत्; 'पम्प्रति 'साध्यसाधनयोर्व्याप्य
 'व्यापकभावात् । "इदानीमापि देशान्तरे वेदकारस्याप्युपगमात्" । 'सौगतादिभि
 'म्युपगमात्' ।

कालका भी सद्भाय सिद्ध है । इस प्रकारके अनुमानसे कालका ग्रहण हो जाने-
 पर भी उन दोनों कालोंका वेदकार-विवर्जितरूप साध्यके साथ सम्बन्ध
 निश्चित करना शक्य नहीं है; क्योंकि साध्य और साधनका सम्बन्ध प्रत्यक्ष-
 गृहीत साधनके ही स्वीकार किया गया है । वह यहाँपर नहीं; अतः वह कैसे
 माना जा सकता है कि अतीत और अनागत काल वेदके कर्त्तासे रहित थे ।
 और मीमांसकके मतमें तो काल नामक द्रव्य माना ही नहीं गया है । (अतः
 'अतीतानागता कालौ' इत्यादि अनुमानमें प्रयुक्त 'कालशब्दाभिधेयत्वरूप'
 साधनका स्वरूपसे ही अभाव होनेसे वह हेतु स्वरूपासिद्ध हेत्वाभास ही
 जाता है ।) यदि कहें कि प्रसङ्ग-साधनसे कोई दोष नहीं, सो ऐसा कह नहीं
 सकते; क्योंकि परके प्रति साध्य और साधनमें व्याप्य और व्यापकभावका
 अभाव है ।

भावार्थ—जो लोग वेदका कर्त्ता मानते हैं, वे लोग काल-शब्दाभि-

१. कालशब्दाभिधेयमस्ति, अतीतानागतकारकादतीतमानकाद्यत्, इत्यनु-
 मानेन साध्येन कालशब्दाभिधेयेन तीतानागतकारकस्य सम्बन्धो निश्चेतु न शक्यते ।
 २. सामान्य । ३. साध्यसाधनसम्बन्धस्य । ४. तथा तत्र नास्ति । ५. मीमांसकमते
 कालद्रव्यस्यादतीतकारादतीतानागतकारकौ वेदकार विवर्जितौ काशब्दाभिधेयत्वादित्
 नुमाने काशब्दाभिधेयस्य स्वरूपेणैव सात्त्विकरूपासिद्धौऽप्य हेतुरिति भावः ।
 ६. साध्यसाधनयोः व्याप्यव्यापकभावात्सिद्धौ व्याप्याभ्युपगमो व्यापकाभ्युपगमान्तरांश
 कौऽत्रादिभूतो यत्र कथ्यते तत्र प्रसङ्गसाधनम् । परेष्ट्याप्रतिष्ठापनं प्रसङ्गसाधनमिति ।
 ७. एवं रूपे चेत्, युक्त न मनसि । ८. वेदस्य कर्त्ताऽस्तीति वादिन प्रति । ९. वेद
 कार निवर्जितस्य काशब्दाभिधेयस्यो । १०. अनुना वेदस्तु रसदां चेत् अतीतानागतयो
 रसि कर्त्तृरसदां कर्त्तव्यम् । ११. इदानीन्तनकारकात्त्वान्तरेण व्यापकतापम्भायो मय वेदे च
 आह । १२. देशविशेषस्य । १३. त्रीदमने अदृश्येन चैदमनाश्रयेण वेदः कृतो वर्तते ।
 मौऽप्यनेन वेद एव कथ्यते । कारान्दिनन्त-कर्त्तारं चतुरानन जैनाः कायानुर त्रीदशचा
 द्रु वन्द्यर्त्तारं स्मरन्त्येव । तत्कर्त्तारं द्वि काण्दाः स्मरन्ति चतुराननम् । जैनाः कायानुर
 त्रीदशचाद्रुत्समन्ताः सदा ॥ १ ॥ इति श्लोकवार्तिके निष्कर्षितम् । १४. दशानन्त
 काशब्दादिनि दृष्टान्तः प्रतिपाद्यसिद्धः, सौगतैरधुनापि वस्तुः सर्वाकारादिनि भावः ।

यदप्यपर—'त्रिपश्यनमियादि' तदपि त्रिपशेऽपि^१ समानम्—

भारताध्ययनं सर्वं गुर्वाध्ययनपूर्वकम् ।

तदध्ययनवाच्यत्वाद्घुनाध्ययनं यथा ॥२७॥ इति

यथा घटुनम—'अनश्चिच्छन्नसम्प्रदायने रुक्ममर्ममाणकृत्कृत्वादिति', 'तर
'जीर्णकूप रामादिभिन्नभिन्नारनिवृत्त्यर्थमनश्चिच्छन्नसम्प्रदायत्वविशेषणऽपि विशेष्यया

धेयत्वरूप हेतुका वेदार्थज्ञ त्रिर्जितत्वरूप साधकके साथ व्याप्य व्यापकरूप सम्बन्ध नहीं मानते हैं, अतः उनसे लिए उक्त साधन अपने साध्यकी सिद्धि नहीं करता है, ऐसा अभिप्राय जानना चाहिए ।

यदि कहे कि वर्तमानकालके दृष्टान्तके बलसे व्याप्य-व्यापकभाव बन जायगा, सो भी नहीं कह सकते, क्योंकि इस समय भी देशान्तरमें सौगत आदिने अष्टक आदिको वेदका कर्ता स्वीकार किया है ।

भाषार्थ—मीमांसका यह कहना था कि जैसे आज वेदका कर्ता नहीं पाया जाता, वैसे ही भूतकालमें भी कोई वेदका कर्ता नहीं हुआ है, क्योंकि किसीको भी वेदके कर्ताका स्मरण नहीं है । इसके प्रतिवादाने आचार्य मतला रहे हैं कि आज भी बौद्ध लोग अष्टकदेवको वेदका कर्ता मानते हैं, काणाक (वैशेषिक-नैयायिक) ब्रह्माको और जैन लोग कालासुरको वेदके कर्तारूपसे स्मरण करते हैं, अतः उनका उक्त हेतु ठीक नहीं है ।

और जो आप मीमांसकोंने 'वेदाध्ययन सर्वं' इत्यादि श्लोकको प्रमाणरूपसे उपस्थित कर वेदाध्ययनकी अनादिपरम्पराको सिद्ध कर अपौरुषेयता सिद्ध करना चाही है, सो यह कथन त्रिपक्षम भी अर्थान् पौरुषेयपक्षमें भी समान है । क्योंकि हम कह सकते हैं कि—

महाभारतका सर्वं अध्ययन गुरुके अध्ययनपूर्वक है, क्योंकि यह अध्ययन पदका वाच्य है, जैसे कि वर्तमानकालका अध्ययन ॥ २७ ॥

इस प्रकार आपका सभी कथन त्रिपक्षमें समान है ।

और जो आपने कहा कि 'वेदाध्ययनकी अविच्छिन्न सम्प्रदाय (परम्परा) होनेपर भी उसके कर्ताका स्मरण नहीं है, इत्यादि, सो इस हेतुमें जीर्ण शीर्ण कूप, उद्यान आदिसे होनेवाले व्यभिचारकी निवृत्तिके लिए अनश्चिच्छन्नसम्प्रदायत्वविशेषणके लगानेपर भी विशेष्य पद जो अस्मर्यमाणकर्तृकर है, वह विचार किये जानेपर सिद्ध नहीं होता, अतः उसके

स्मरमाणकर्तृत्वस्य निचार्माणस्यायोगादसाधनत्वम् । कर्तुरस्मरणं हि वादिनः प्रतिवादिनः सर्वस्य वा ? वादिनश्चेदनुपलब्धेरभावाद्वा ? आये पभे पिटकत्रयेऽपि 'स्यादनुपलब्धेरविशेषान् । तत्र परै 'तत्कर्तुरङ्गीकारान्नो' चेदत एवात्रापि न तदस्तु । अभावादिति चेदस्मात्तदभावात्सिद्धाभितरेतराश्रयम्—सिद्धे हि तदभावे तन्निरन्धनः

समीचीन साधनपना (हेतुपना) नहीं है । इस विषयमें हम आपसे पूछने हैं कि वेदके कर्त्ताका स्मरण वादीको नहीं, या प्रतिवादीको नहीं, अथवा सभीको नहीं ? यदि वादीको नहीं, तो क्या उसकी उपलब्धि नहीं होनेसे वादीको कर्त्ताका अस्मरण है, अथवा अभाव होनेसे वादीको कर्त्ताका स्मरण नहीं है ? इनमेंसे पहला पक्ष माननेपर बौद्धोंके पिटकत्रयमें भी अपौरुषेयता प्राप्त हो जायगी; क्योंकि वेदके समान उसके कर्त्ताकी भी अनुपलब्धि है ।

भावार्थ—बौद्धोंके यहाँ अभिधम्मपिटक मुत्तपिटक और विनयपिटक ये तीन पिटकत्रय कहलाते हैं । टिप्पणकारने ज्ञानपिटक, वन्दनपिटक और चैत्यपिटकको पिटकत्रय कहा है । इन तीनों पिटकोंके कर्त्ता आज अनुपलब्ध हैं । अतः जैसे कर्त्ताकी अनुपलब्धिसे भीमांसक वेदकी अपौरुषेयता सिद्ध करना चाहते हैं, वैसे ही पिटकत्रयकी भी अपौरुषेय मानना चाहिए, यह आचार्यने उन्हें दूषण दिया है ।

यदि कहा जाय कि पिटकत्रयका तो बौद्धोंने कर्त्ता स्वीकार किया है अतः उन्हें अपौरुषेय नहीं माना जा सकता । तो हम भी कहते हैं कि काणाद आदिने भी वेदका कर्त्ता स्वीकार किया है, अतः वेदको भी अपौरुषेय नहीं मानना चाहिए । यदि अभावरूप दूसरा पक्ष लिया जाय कि कर्त्ताका अभाव होनेसे स्मरण नहीं है, तो कर्त्ताके अस्मरणसे वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध करनेमें इतरेतराश्रय दोष प्राप्त होता है । यथा—जत्र वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध हो जाय, तत्र उसके निमित्तसे वेदके कर्त्ताका अस्मरण सिद्ध हो, और जव वेदके कर्त्ताका अस्मरण सिद्ध हो जाय, तत्र वेदके कर्त्ताका अभाव सिद्ध हो । यदि

१. वा शब्दः प्रयेकमभिसम्बन्धनीयः । तेनायमर्थः सन्पादितो भवति—यद्भावाद्वा वादिनः कर्तुरस्मरणमनुपलब्धेरान् कर्तुरस्मरणमिति । २. बौद्धग्रन्थविशेषेऽपि । ज्ञानपिटक वन्दनपिटक चैत्यपिटकानां त्रयमिति पिटकत्रयम् । ३. अपौरुषेयत्वम् । ४. पिटकत्रये । ५. शौद्धे । ६. पिटकत्रयस्य कर्त्ताभित्ति, परन्तु स्मरण नस्त्यति शौद्धेः स्वीकारान् । तेषां कर्तुरस्मरणं न, इति चेत्स्मरणमल्लेखेति भावः । ७. अनुपलब्धेरविशेषादपि पिटकत्रयेऽपौरुषेयता मा भूदिति चेत् अनुपलब्धिमाश्रित्य कर्तुरस्मरणं प्रतिपाद्यते चेत् पिटकत्रयेऽप्याश्रितम् । ८. वेदेऽपि । ९. अनुपलब्ध्याविशेषात् पिटकत्रयत्रयेऽपौरुषेयत्वमास्तु । १०. कर्तुरस्मरणात् । ११. वेदकर्तुरभावसिद्धौ । १२. वेदकर्तुरमाने । १३. अभावकारणम् ।

'तदस्मरणमन्माद्यं तदभावात्' इति । 'प्रामाण्यान्यथानुपपत्तेर्नदभावात्तेरेतराश्रयमिति चेन्न, 'प्रामाण्येनाप्रामाण्यकारणस्यैव पुरुषविशेषस्य निराकरणात् 'पुरुषमात्म्यानिगृह्यते । 'अघातीन्द्रियापदं दर्शिनोऽभावादन्वयः' च प्रामाण्यस्मरणानुपपत्तेः सिद्ध एव सर्वथा पुरुषाभाव इति चेत्कुत ? 'सर्वज्ञाभावे विभासितः' ? 'प्रामाण्यान्यथानुपपत्तेरिति' चदितरेतराश्रयम् । 'कतुरस्मरणमिति चेन्नप्रसङ्गः' ।

कहा जाय कि प्रामाण्यकी अन्यथानुपपत्तिसे वेदके कर्त्ताका अभाव है, अर्थात् यदि वेदका कर्त्ता मान जाय, तो उसके प्रमाणता नहीं बन सकती, अतः इतरेतराश्रय दोष नहीं आता है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि प्रमाणताकी अन्यथानुपपत्तिसे तो अप्रमाणताके कारणभूत पुष्प विशेषना ही निराकरण किया गया है, उससे पुरुषमात्रका निराकरण नहीं होता ।

पुनः मीमांसक कहते हैं कि अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखनेवाले सर्वज्ञका अभाव है, और अन्य अल्पज्ञ पुरुषके प्रमाणताका कारणपना नहीं बनता है; अतः पुरुषमात्रका ही अभाव है ? इसपर आचार्य उनसे पूछते हैं कि आपने सर्वज्ञका अभाव कैसे जान लिया ? प्रामाण्यान्यथानुपपत्तिसे कहें, तो इतरेतराश्रयदोष आता है । अर्थात् जब सर्वज्ञका अभाव सिद्ध हो जाय, तब वेदकी प्रामाण्यान्यथानुपपत्ति सिद्ध हो और जब वह सिद्ध हो जाय, तब सर्वज्ञका अभाव सिद्ध हो । यदि वेदके कर्त्ताका स्मरण नहीं होनेसे सर्वज्ञका अभाव कहें, तो चक्रकनामके दोषका प्रसङ्ग आता है ।

विशेषार्थ—किसी एक वातके तीन बार या बार-बार आवृत्ति करने अर्थात् दुहरानेको चक्रकदोष कहते हैं । जैसे गाड़ीका चक्र धूमनेपर उसके मध्यवर्ती आरे बार-बार सामने आते हैं, उसी प्रकार जब कोई नवीन युक्ति न

१. वेदकतुरस्मरणम् । २. वेदकतुरस्मरणाच्च । ३. वेदकतुरभावात् इति । ४. कर्मभावे सिद्धे हि वेदस्य प्रामाण्यासिद्धिरिति । ५. वेदकतुरभावात् अपौरुषेयत्वम् । ६. प्रामाण्यान्यथानुपपत्तेरित्यनेनाप्रामाणिकनिरासः कृतो भवति, न तु सामान्यपुरुषनिराकरणम् । ७. प्रामाण्यकारणस्य । ८. सर्वज्ञस्य । ९. मिश्रितस्य, अस्वज्ञस्य । १०. हेतौ । ११. तत । १२. वेदस्य । १३. सामान्यपुरुषकृतत्वेन । १४. सिद्धे हि सर्वज्ञभावे प्रामाण्यान्यथानुपपत्तिसिद्धौ च सर्वज्ञभाव इति । १५. नित्यं हि सिद्धानन्यथानेन नित्यव्यपेक्षा चक्रत्वम् । अथवा पूर्वस्य पूर्वापेक्षितमध्यमापेक्षितोत्तरापेक्षितत्वम् । अथवा स्वापेक्षणीयापेक्षितसापेक्षत्वनिर्गन्धनप्रसङ्गत्वमिति । वेदकतुरस्मरणसर्वज्ञभाव सिद्धयेत्, सर्वज्ञभावे सिद्धे वेदप्रामाण्यान्यथानुपपत्तिः सिद्धयेत् । तस्या च सिद्धाया कतुरभावात् सिद्धयेदिति पुनः पुनः प्रसङ्गान्दैनस्यापि सिद्धिरिति चक्रप्रसङ्गः । विभिरावर्तन चक्रकदूषणमिति ।

'अभावप्रमाणादिति चेत् 'तन्साधकस्यानुमानस्य प्राक्' प्रतिपादित उदभास-
प्रमाणोऽथानायोगात् प्रमाणपञ्चकभावेऽभावप्रमाणप्रवृत्तेः ।

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

'वस्तुवसत्तावयोद्यर्थे तत्राभावप्रमाणता । २८॥

इति परं रमिषानात् । ततो न वादिनः कतु'ग्मगणनूपपन्नम् । नापि प्रति
वादिनोऽसिद्धे । तत्र' हि प्रतिवादी स्मरन्त्येव कर्तारमिति । नापि सर्वस्य, वादिनो वेद
कतु'ग्मगणेऽपि प्रतिवादिन. स्मरणात् ।

दी जाय और एकसे आश्रित दूसरी और दूसरीसे आश्रित तीसरी युक्ति कही
जाय और उसकी सिद्धिके लिए पुनः पहली युक्ति और उसकी सिद्धिके लिए फिर
उन्ही युक्तियोंका प्रयोग किया जाय, तब चक्रकदोष माना जाता है । प्रवृत्तमें
आचार्यने वेद-कर्त्ताके अस्मरणसे सर्वज्ञका अभाव माननेपर चक्रक दूषण
दिया है कि वेदके कर्त्ताका जब अस्मरण सिद्ध हो जाय, तब सर्वज्ञका अभाव
सिद्ध हो, जब सर्वज्ञका अभाव सिद्ध हो जाय, तब वेदकी प्रामाण्यान्यथा-
नुपपत्ति सिद्ध हो और जब वह सिद्ध हो जाय तब वेदके कर्त्ताका अभाव
सिद्ध हो । कहनेका सारांश यह कि बार-बार उन्ही बातोंको दुहरानेपर किसी
एककी भी सिद्धि नहीं होती है ।

यदि मीमांसक कहें कि अभावप्रमाणसे सर्वज्ञका अभाव सिद्ध होता
है, सो यह भी कहना ठीक नहीं है; क्योंकि सर्वज्ञके साधक अनुमानका
पूर्वमें अर्थान् दूमेरे अध्यायके अन्तमें 'सावरणत्वे करणजन्यत्वे' इत्यादि
मूत्रकी व्याख्यामें प्रतिपादन किया जा चुका है, इसलिये सर्वज्ञका अभाव
सिद्ध करनेके लिए तो अभावप्रमाणका उन्धान ही नहीं हो सकता है; क्योंकि
ग्रन्थश्च आदि पाँचों प्रमाणोंके अभावमें अभाव-प्रमाणकी प्रवृत्ति होती है ।
जैसा कि आप मीमांसकोंने स्वयं कहा है—

जिस वस्तुके स्वरूपमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी प्रवृत्ति नहीं होती है,
वहाँ वस्तुकी असत्ता जाननेके लिए अभाव-प्रमाणकी प्रमाणता है ॥ २८ ॥

इसलिये वादीके कर्त्ताका अस्मरण तो बनता नहीं है । और न प्रति-
वादीके ही बनता है; क्योंकि उनके हेतु असिद्ध है, अर्थान् प्रतिवादी तो

१. सर्वज्ञानः । २. सर्वज्ञानरहितम् । ३. सावरणत्वे करणजन्यत्वे

चेत्यादिस्ये सर्वज्ञसद्भावात्प्रमाणानुमानं प्रयुक्तम् । तस्यम्भासदभावस्याप्रवृत्तिर्गतिः । ४.
पूर्व सर्वज्ञसद्भावेऽनुमान प्रतिपादितम्, तस्यम्भासदभावस्याप्रवृत्तिः । ५. केवञ्भूत-
गनावयोवार्थम् । ६. मीमांसकैः । ७. वेदः ।

ननु' प्रतिज्ञादिना वेदेऽप्यत्राद्या नष्टा कर्तार स्मर्यन्ते, अतस्मन्मग्न्य' विवाद विषयस्याप्रामाण्याद्भवेत् सर्वस्य कर्तृस्मरणमिति चेत्, कर्तृविशेषविषय ण्यसामं विवादो न 'कर्तृ सामान्ये । जा सर्वस्य कर्तृस्मरणमप्यसिद्धम् । 'सर्वांमज्ञानरहिता' वा कथ सर्वस्य कर्तृ स्मरणमर्थी । तन्नादपीरुपाय'म्य वेदे व्यवस्थापयितुमशक्यं जान 'तत्त्वज्ञान स्यान्वापक'मसम्भवित'व वा सम्भवति । पौरुषेय-ने पुन प्रमाणानि नृनि सन्नेर ।

'सज्जन्ममरणसहितगोत्र'आचरणादिनामश्रुते

रनेकपदसहितप्रतिनियमसन्दर्शनान्' ।

वेदके कर्त्ताका स्मरण करत ही हैं । यदि तीसरा पत्र लें कि सभीके अर्थात् वादी और प्रतिवादी दोनोंके ही कर्त्ताका स्मरण नहीं है, सो यह पत्र भी ठीक नहीं है, क्योंकि वादीके वेद-कर्त्ताका अस्मरण होनेपर भी प्रतिवादीके तो वेदके कर्त्ताका स्मरण है ही ।

शङ्का—यत् प्रतिवादीके द्वारा वेदके अष्टक आदि बहुतसे कर्त्ता स्मरण किये जाते हैं, अत विवादका विषयभूत उनका स्मरण अप्रामाण्य होनेसे सभीके कर्त्ताका अस्मरण ही मानना चाहिए ।

ममाथान—यह कहना ठीक नहीं, क्योंकि कर्त्ता विशेषके विषयमें ही यह विवाद है, न कि कर्त्ता सामान्यके विषयमें । अत सभीके कर्त्ताका अस्मरण कहना असिद्ध है ।

और सर्व आत्माओंके ज्ञानके जाननेसे रहित यह अस्मरण भीमासक सभीके कर्त्ताका स्मरण कैसे जानता है ? इसलिए वेदमें अपौरुषेयताकी व्यवस्था करना अशक्य होनेसे हमारे ज्ञानोंके द्वारा कहे गये पूर्वोक्त आगमके लक्षणसे अव्यापकता और असम्भवरूप दोष सम्भव नहीं हैं और वेदके पौरुषेयताके विषयमें बहुतसे प्रमाण पाये ही जाते हैं, क्योंकि—

जन्म और मरणसे सहित ऋषियाके गोत्र, आचरण आदिके नाम वेद-सूक्तोंमें सुने जाते हैं, अनेक पदाके समूहरूप प्रथक्-पृथक् छन्दरचना आदिके प्रतिनियम भी वेदमें देखे जाते हैं, पठार्थी पुरुषाके लिये 'स्वर्गका इच्छुक अग्निष्टोमसे यज्ञ करे' इत्यादि प्रवृत्तिरूप और 'पलाण्डु (प्याज,

१ मीमांसक प्राह । २ कर्तृस्मरणस्य सर्वत्रादिना नैत्राधिर् नौगत नैत्राना परस्परविनादात्प्रामाण्य तस्मात्स्मरणम् । ३ सर्वांसामान्ये विवादो न ।

४. सर्वप्राणिना ज्ञान तस्य विज्ञान तेन रहित । ५ मीमांसक । ६ पूर्वोक्ताऽऽ गमलक्षणस्य । ७ जन्मसहितमरण । ८ स्वगादिफलानाम् । ९. श्रवणत् । १० ऋषिस्वरूपप्रतिपात्नात्तेऽपि सादिकालीना । ११ छन्दोरूपेण वाक्यरचनादर्शनात्, रचनाविशिष्ट

‘फलार्थिपुरुषप्रवृत्तिं निवृत्तिहेत्वात्मनां

श्रुनेश्च मनुसूत्रवत्पुण्डरकर्तृकैव श्रुतिः ॥२६॥ इति वचनात्

अपौरुषेयत्वेऽपि वा न प्रामाण्य वेदस्योपपद्यते, तद्वेत्तृना गुणानामभावात् ।

ननु न गुणकृतमेव प्रामाण्यम् ; किन्तु दोषाभावाप्रकारेणापि । स च दोषाश्रयपुरुषाभावेऽपि निश्चीयते, न गुणसद्भावे एवेति । तथा चोक्तम्—

शब्दे दोषोद्भवस्तावद्धक्त्रधीन इति स्थितम् ।

‘तदभावः’ क्वचित्तावद् गुणवद्धन्तृकत्वतः ॥३०॥

तद्गुणैरपकृष्टानां शब्दे सङ्क्रान्त्यसम्भवात् ।

यद्वा वक्तरभावेन न स्युर्दोषा निराश्रयाः ॥३१॥

इति तदप्युक्तम्, ‘‘पराभिप्रायापरिज्ञानात् । ‘नात्माभिर्नक्तुरभावे वेदस्य

वांदा) न खावे, सुरा (मदिरा) न पीवे’ इत्यादि निवृत्तिरूप वचन भी वेद मे सुने जाते हैं । इसलिए मनुसूत्र (मनुस्मृति) के समान श्रुति अर्थात् वेदवाक्य भी पुरुषकर्तृक ही हैं ॥२९॥ ऐसा पात्रकेसरीस्वामीका वचन है ।

अथवा थोड़ी देरके लिए आपके सन्तोषार्थ जिस किसी प्रकारसे अपौरुषेयता माननेपर भी उसके प्रमाणता नहीं बन सकती है; क्योंकि प्रमाणताके कारणभूत जो गुण हैं, उनका वेदमें अभाव है ।

शब्दा—प्रमाणता गुणकृत ही नहीं होती, किन्तु दोषके अभावरूप प्रकारसे भी प्रमाणता होती है । और वह दोषका अभाव दोषके आश्रयभूत पुरुषके अभावमें भी निश्चय किया जाता है; न कि गुणके सद्भावमें ही । जैसा कि कहा है—

शब्दमें दोषका उत्पन्न होना तो वक्ताके अधीन है, यह बात सिद्ध है । दोषोंका अभाव कहीं पर गुणवान् वक्तापनेके अधीन है, क्योंकि वक्ता के गुणोंसे दूर किये गये दोषोंका पुनः शब्दमें आना अमम्भव है । अथवा वक्ताके अभावसे दोषोंका अभाव सिद्ध होता है, क्योंकि दोष निराश्रय नहीं रह सकते हैं ॥३०-३१॥

त्वापठवत् । १. स्वर्गादिफलार्थिपुरुष । २. ‘अग्निष्टोमेन यजेत्सर्गकाम.’ इत्यादि प्रवृत्ति वाक्यानि; पलाशुं न भक्षयेत्, सुरा न पिबेत्, गौर्न पदास्तृष्टवेत्यादिनिवृत्तिवाक्यानि । पुनर्मीमांसकैरेकेन भवतीत्युच्यते, एकेन नास्तीत्युच्यते । अतो विवादसङ्गत्वाद् प्रामाण्यम् । ३. वेदः । ४. बृहत्पञ्चनमस्काराख्यन्तोरे पात्रकेसरिणोक्तम् । ५. मौनामकः प्राह । ६. वेदे । ७. दोषाभावः । ८. दोषाभावाः । ९. वेदः । १०. निराश्रयानां दोषणम् । ११. जैनाभिप्राय । १२. जैनेः ।

प्रामाण्याभावे सनुद्धा एते किन्तु 'तद्व्याख्यातृणांमनादिशार्थानादिगुणाभावे । 'ततो दोषाणांमनोदितत्वात् प्रामाण्यनिश्चय इति । 'ततोऽपीरुपेययोऽपि वेत्स्य प्रामाण्य निश्चययागात्तानेन व्याख्यापित्तसम्भितं वैश्वम्निजन्त्रिणेन ।

'ननु 'सम्भयत्वात् 'सम्भयत्वात् 'व्याख्यातृ'मत्वाभिज्ञा'पित्वादात्प्रणीतापि शब्दा इव यस्तुभूतार्थावगम' इत्यनाह—

सहजयोग्यतामङ्केतशब्दादि शब्दादयो वस्तुप्रतिपत्तिहेतवः ॥९६॥

सहजा स्वभावरूपा याव्यता शब्दार्थयार्थाव्यवाचकरूपि, 'तस्या 'सङ्केतस्य द्रव्याद् हि स्वरु शब्दादय' प्रागुक्त।' यस्तुप्रतिपत्तिहेतव इति ।

समाधान—आपना यह कथन भी अयुक्त है, क्योंकि आपने पर अर्थात् जनाके अभिप्रायकां नहीं समझा है । हम जाग वक्ताके अभासमें वेदकी प्रमाणताका अभाव नहीं कहते हैं, किन्तु उस वेदके व्याख्याताओंके अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखने आदिके गुणाका अभाव है और गुणोंके अभावसे दोषोंका निराकरण सम्भव नहीं है, अत वेदकी प्रमाणताका निश्चय नहीं किया जा सकता । इसलिए अपौरुपेयता होनेपर भी वेदकी प्रमाणताका निश्चय न होनेसे हम अपौरुपेय वेदके द्वारा हमारे आगमके लक्षणने न अठ्यापकरव दोष हैं और न असम्भित्त्वं दोष है । अत अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।

यहाँ पर बौद्ध श्लोक कहते हैं कि शब्द और अर्थके सम्बन्धका अभाव है, अतः शब्द अन्यके निषेध मात्रका अभिधायक है, इसलिये आप्त प्रणीत भी शब्दसे वस्तुभूत अर्थका ज्ञान कैसे हो सकता है, इस प्रकारकी शङ्काका समाधान करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—सहज योग्यताके होनेपर सङ्केतके वशसे शब्दादिक वस्तुने ज्ञान करानेके कारण हैं ॥९६॥

१. वद । २. गुणाभावात् । ३. अनिराहतत्वात् । ४. तस्मात् प्राणात् । ५. अपौरुपेयत्वेन । ६. आगमव्यवस्थाय 'आप्तवचनानिन्वयनस्य' । ७. इदानीं यौद्धा जल्पन्ति । ८. नामजात्यादिषोबनात्मकोऽर्थो नास्ति । ९. पारलन्ध हि सम्बन्ध (वाच्यवाचकरूप) सिद्धे (स्तुति) का परतन्त्रता । तस्मान्सर्वस्य भावस्य सम्बन्धो नास्ति तत्रान् ॥ १ ॥ १०. सम्बन्धाभाव कुत इत्यत आह । ११. अस्मिन् घटादावप्यस्य घटान्तरादौ व्यावृत्तिरभाव । १२. ततश्च । १३. सत्यार्थभूतार्थावगम । १४. तस्या इति पाठान्तरम् । १५. वाच्यवाचकसम्बन्ध सङ्केत । अस्मात्पदा

उदाहरणमाद—

यथा मेवादयः सन्ति ॥६७॥

'ननु य एव शब्दा सत्यर्थे दृष्टास्त एवार्थाभावेऽपि' दृश्यन्ते तत्कथमर्थाभिप्रायस्त्वमिति ? तदप्ययुक्तम्, अनर्थक्येभ्य शब्देभ्योऽर्थप्रतामन्यत्वात् । न चान्यस्य व्यभिचारेऽन्वय्यासौ^{१०} युक्तोऽतिप्रसङ्गात् । अन्यथा^{११} गोपालत्रटिकान्तर्गतस्य धूमस्य पापस्य व्यभिचारे परतादिधूमस्यापि^{१२} तत्प्रसङ्गात् । 'यत्रत परीक्षित कार्य कारण नातिवर्तते' इत्यन्वयः^{१३} समानम् । सुपरीक्षितो हि शब्दोऽर्थं न व्यभिचरतीति ।

सहज अर्थात् स्वाभाविक योग्यता जो शब्द और अर्थकी वाच्य-वाचक-भावरूप शक्ति, उसके होनेपर 'इस पदसे यह अर्थ जानना चाहिए' इस प्रकारके सङ्केतके बशसे निश्चयतः पहले कहे गये आप्त प्रणीत शब्दादिक वस्तुके ज्ञान करानेमें कारण होते हैं ।

आचार्य इसका उदाहरण कहते हैं—

मूर्तार्थ—जैसे मेर आदिक शब्द अपने वाच्यभूत अर्थके ज्ञान करानेमें कारण हैं ॥९७॥

शब्दा—जो हो शब्द पदार्थके होनेपर उनके वाचक देखे जाते हैं वे ही शब्द पदार्थके अभावमें भी गगनारविन्द आदिके वाचक देखे जाते हैं, अतः शब्दोंके अर्थका वाचकपना कैसे माना जाय ?

समाधान—यह शब्दा ठीक नहीं, क्योंकि अर्थ-रहित शब्दोंसे अर्थवाले शब्द भिन्न होते हैं । और अन्यके व्यभिचार पाये जानेपर अन्यके व्यभिचार कहना युक्त नहीं है; अन्यथा अतिप्रसङ्ग दोष प्राप्त होगा । यदि अन्यके व्यभिचारमें अन्यत्र व्यभिचारकी कल्पना करेंगे, तो इन्द्रजालियेके घड़ेके अन्तर्गत धूमके सद्भावमें भी पाषण्डका अभाव होनेसे व्यभिचार होनेपर पर्य-तादिसे निम्नलेवाले धूमके भी व्यभिचारका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

यदि कहा जाय कि यत्नसे परीक्षा किया गया कार्य अपने कारणका उल्लंघन नहीं करता है, तो यह बात अन्यत्र भी समान है अर्थात् सुपरीक्षित शब्द अपने वाच्यभूत अर्थका व्यभिचारी नहीं होता ।

दृश्यमर्थां नोद्वय इत्याकारः सङ्केतः । यथा पृथुमुज्जोद्वरानारे मृत्पिण्डे घट इति सङ्केत । १६. आदिशब्देनाद्गुल्मज दय । १७. आतनिम्न्यनेन समर्थिताः ।

१. त्रांक्षः क्षयति । २. गगनारविन्दौ । ३. मेररूपोऽर्थो न विद्यते, कुतः प्रवृत्तिः । ४. शब्दानाम् । ५. समादयो न सन्ति, तथापि तद्वाचकाः शब्दावर्तन्ते इति कथमर्थाभिप्रायस्त्व शब्दानामिति चेन्न; न हि तै. तेषामस्तित्व साध्यते, किन्तु स्वरूप प्रतिपाद्यत इति न दोषः । ६. शब्दानाम् । ७. पृथक्त्वात् । ८. अनर्थक्यस्य । ९. अर्थगतः । १०. व्यभिचारः । ११. अन्यस्य व्यभिचारेऽप्यन्यत्र परिकल्पनायम् । १२. व्यभिचारः । १३. शब्देऽपि ।

'तथा चान्यापोहस्य' शब्दाभित्वरूपेण प्रयासमात्रमेव । न चान्यापोह. शब्दाभौ व्यतिष्ठते, प्रतीतिविरोधात् । न हि गवादिशब्दश्रवणादगवादिव्यावृत्तिः प्रतीयते । 'ततः सास्नादिमित्यर्थे प्रवृत्तिदशनात्प्रवृत्तिद्विजान 'तत्र शब्दान्तर' मृग्यम् । 'अथैकमादेव' गोशब्दादर्थ' 'द्वयस्यापि सम्भावनात्तार्थ. शब्दान्तरेणेति चेन्नैवम्, एकस्य' परस्पर विरुद्धार्थ' 'द्वयप्रतिपादनविरोधात्' । किञ्च 'गोशब्दस्यागो' व्यावृत्तिविषये 'प्रथम-मगौरिति प्रतीयते' । न 'चैवम्, अतो' नान्यापोह शब्दार्थः ।

तथा आचार्यं धीद्वोः सम्बोधन करते हुए कहते हैं कि अन्यापोह के अर्थान् अन्यके निषेधके शब्दार्थपनेकी कल्पना करना तो आपका प्रयास मात्र ही है । विचार करनेपर अन्यापोह शब्दका अर्थ नहीं ठहरता है; क्योंकि अन्यके निषेधको शब्दका अर्थ माननेपर प्रतीतिसे विरोध आता है । गो आदि शब्दके सुननेसे अगवादिनी व्यावृत्ति प्रतीत नहीं होती है, क्योंकि व्यावृत्ति (निषेध) तो तुच्छाभावरूप है । इसलिए गो शब्दके सुननेपर सास्ना (गलम्बल) आदिवाले गो पदार्थमें प्रवृत्ति देखे जानेसे अगवादि-विषयक बुद्धिका उत्पादक अन्य ही शब्द इस विषयमें ढूँढना चाहिए । यदि कहें कि एक ही गो शब्दसे विधि और निषेधरूप दोनों ही अर्थोंका जानना सम्भव है, अतः भिन्न शब्दके अन्वेषणसे कोई प्रयोजन नहीं है, सो ऐसा कह नहीं सकते, क्योंकि एक ही शब्दके परस्पर विरोधी दो अर्थोंका प्रतिपादन माननेमें विरोध आता है । यदि गो शब्दको अगोव्यावृत्तिका विषय करने-वाला माना जाय, तो गो शब्दके सुननेपर पहले अगोकी प्रतीति होना चाहिए । किन्तु अगोकी प्रतीति नहीं होती; प्रत्युत गो शब्दके सुननेसे गो रूप अर्थकी ही प्रतीति होती है; अतः अन्यापोह शब्दका अर्थ सिद्ध नहीं होता है ।

१. व्यभिचारामाने च । २. अन्योऽपोहते व्याख्येतेऽनेनाभावेनेति । ३. घमा नय इत्युक्ते घमानयति, अन्यापोहत्वे प्रतीतिविरोधः । यत्र हि प्रतीति प्रवृत्ति प्राप्तयः समधिगम्यन्ते स शब्दस्यार्थो नान्यः । ४. व्यावृत्तौ तु कोऽपि न प्रवर्तते, यतो व्यावृत्तिः तुच्छाभावरूपा सामान्या च । ५. गवादिशब्दश्रवणात् । ६. गवादी । ७. गोशब्दाद्भिन्न-शब्दः । ८. सास्नादिमतोऽर्थस्यातोऽप्रतीतिः । ९. शब्दान्तरात् । १०. विधि निषेधरूपः । ११. शब्दस्य । १२. गवाप्रतिस्त्वगवादिव्यावृत्तिरूपार्थद्वयस्य । १३. एकान्तरादिनाम्, न तु स्याद्वादिनाम् । १४. गोशब्दस्य गोविण्डरूपो भावार्थो विषयो नास्ति चेत् । १५. अगवादि । १६. अगोनिवृत्ते पूर्वम् । १७. भवदभिप्रायेण । १८. प्रतीयते । १९. अगौरिति प्रतीत्यभावात् । लोके प्रथम अगोशब्दस्य प्रतीतिस्तु नास्ति, गौरिव प्रतीयते । अतो भो बौद्धः ।

पर्यायता' स्यात्, 'अर्थभेदाभावाद् 'वृक्षपादपादशब्दन्तु । न राहु तुच्छाभावस्य' भेदो युक्तः वस्तुन्येन 'समष्टयैकजनानात्वादि विकल्पाना प्रतीते । भेदे 'या 'अभावस्य वस्तुतापत्तिः, 'तल्लक्ष्यत्वाद् वस्तुत्वस्य । न 'चापोह्य' लक्षण' सम्बन्धिभेदाद् 'भेदः 'प्रमेयाभिधेयादिशब्दा' नामप्रवृत्तिप्रसङ्गात् ।' व्यपञ्चेयत्वात् 'पेणाप

जैसे कि वृक्ष और पादपके अर्थमें कोई भेद नहीं है । तुच्छाभावरूप अपोहके भेदका मानना भी युक्त नहीं है, क्योंकि यथार्थ वस्तुमें ही अन्यसे संयुक्त-पना, एकत्वपना, नानापना आदि विकल्पोंकी प्रतीति होती है । यदि अभावमें भी भेद मानेंगे तो अपोहरूप अभावके वस्तुपनेकी आपत्ति प्राप्त होगी; क्योंकि भेदात्मकता ही वस्तुत्वका लक्षण है । यदि कहें कि अपोहलक्षण-सम्बन्धीके भेदसे अभावमें भेद हो जायगा । अर्थात् गोशब्दके पहनेपर निषेधके योग्य अगो और शाबलेयका अपोह्य अशाबलेय आदिके भेदसे अभावमें भेद मान लेंगे; सो ऐसा आप कह नहीं सकते; अन्यथा प्रमेय, अभिधेय आदि शब्दोंके भी अप्रवृत्तिका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

भाषार्थ—आप बौद्धोंकी व्यवस्थाके अनुसार अप्रमेयकी व्यावृत्तिसे प्रमेयका, अनभिधेयकी व्यावृत्तिसे अभिधेयका ज्ञान होना चाहिए । किन्तु अप्रमेय और अनभिधेयरूप अपोह्य पदार्थोंका तो असत्त्व है, फिर उनके सम्बन्धसे अपोहमें भेद कैसे माना जा सकेगा । और भेदके अभावमें प्रमेय, अभिधेय आदि विधिरूप शब्दोंकी प्रवृत्ति कैसे हो सकेगी ?

अतः प्रमेय आदि शब्दोंका व्ययच्छेद-योग्य जो अप्रमेयत्व आदि है वह यदि अतद्रूपमें अर्थात् अप्रमेय आदि रूपसे भी अप्रमेय है, तो फिर

१. एकार्यता । २. यतो व्यावृत्तिरेव शब्दायाऽस्ति, यदर्थभेदात् एव-व्यवहारे दृश्यते, तन्नष्ट एव । ३. वृक्ष पादपादशब्दानामर्थभेदाभावे यथा पर्यायता । ४. निवृत्तनापोहस्य । प्रकृतप्रतिषेधन्तु तुच्छाभाव प्रतिपादयति यः । ५. तथा भवता मने दन्तु नान्ति, प्रमादप्रतिषेधन्याद्भोकागत् । ६. न तुच्छाभावरूपे । ७. अन्त्येन समुत्तन्तु । ८. आदिना प्रमेयतादि । ९. भेदानान् । १०. अनः भेदश्चेत् । ११. अपोहस्य । १२. भेदः । १३. इति न वाच्यम् । १४. व्यावृत्तौ लक्षणार्था-अस्त्यदनः । १५. गौरेयशास्त्रेण वृत्तिरूपानिनिर्वाह्य दादभावेभेद इत्यत्र रूपस्य । १६. अभवे । १७. अन्यथा अपोहस्यासम्बन्धिभेदाद् इति गतीति मत्तः । १८. अप्रमेयत्वं न वृत्त प्रमेयम्, अनभिधेयत्वं व्यावृत्तमभिधेयमित्यत्र प्रमेयमभिधेयद्वयस्य पोष्यानामवस्थाच्छेद सम्बन्धिभेदश्चेदः ? तदभावे च इयं प्रमेयतादिप्रवृत्तिः प्रवृत्तिरिति । १९. 'प्रवृत्तमानाना अप्रवृत्तितान्त्तु' इति अनिश्चयताद्वयम् । २०. अत्राप्यनन्दः । २१. यतोऽप्रमेय स्वरूपेण नान्ति ।

‘प्रत्येक षष्ठिमहात्वा’ उक्तं मानं सामान्यमेव गोशब्दाच्चम् । तस्यापोह इति नामरूपे नाममात्र भिन्ने, नार्थे इति, अत्रो नात्र. पर. भेदान् । ‘नापि द्वितीय, गोशब्दादे ए चद्वाहोऽर्थे प्रवृत्त्ययोगात् । ‘तुच्छाभावाभ्युपगमे परमतप्रति शानुपद्वाच’ ।

‘किञ्च—गोशब्दो ये सामान्यशब्दा’ ये च शब्दाद्यादयस्तेषा अभिप्रायेण

सामान्यरूप माना है और कयरी, धवली आदिरूपपता तो गोव्यक्ति-विशेष के ही होते हैं । इसलिए समस्त प्रकारकी गोव्यक्तियोंमें ‘यह गाय है’ यह इस प्रकारके अनुवृत्त प्रत्यय (ज्ञान) को उत्पन्न करनेवाला और उन्हींमें ही एक एक व्यक्तिके प्रति पूरणरूपसे वर्तमान गोत्वसामान्यको ही गोशब्दका वाच्य मानना चाहिए । उसका ‘अपोह’ ऐसा नाम करनेपर नाममात्रका ही भेद रहेगा, किन्तु अर्थसे कोई भेद नहीं रहेगा । अतः पर्युदासरूप प्रथम पक्ष समीचीन नहीं है । और न प्रसज्यरूप द्वितीय पक्ष भी ठीक है, क्योंकि गोशब्द आदिकी किसी बाहिरी पदार्थमें प्रवृत्ति नहीं हो सकती है । और अपोहको तुच्छाभावरूप माननेपर आप धौद्धोके पर-मत अर्थात् नैयायिक मतके प्रवेशका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

दूसरी बात यह भी है कि गो आदिक जो सामान्य-वाचक शब्द हैं और शाबलेय आदिक जो विशेष-वाचक शब्द हैं उन सबके आपके अभिप्राय-से पर्यायवाचीपना प्राप्त होगा क्योंकि उनके अर्थमें कोई भेद नहीं रहेगा,

१ साहस्रादिमत्त्वम् । २ सर्वात्मना । ३. अनेन पृथग्विशेषणेन नैयायिकाभिमतसामान्यनिरास, तन्मते सामान्य नित्यमेकमनेकमत्रायि । जैनमते तु विशेष विशेष प्रति सामान्य पृथगर । ४ गोत्वम् । ५. किन्तु नामजात्यादियोजनारूपपदार्थो भवतीत्यायातम् । ६ निरपेक्षतात्पर्यत्वात् । ७. अन्यस्य निरपेक्षत्वात् निरपेक्षत्वात् प्रसज्यन्तु नान्यमर्थमपउते । तर्हि पिण्डरूपोऽर्थो नास्ति, तत्र प्रवृत्तिरपोहस्य । ८. प्रसज्यवृत्तिभाक् । ९. गोशब्दादे. किञ्चिद्वस्तु वाच्य न स्या पर्युदासस्यानपेक्षत्वादित्यतः प्रवृत्तिनिवृत्त्यभावप्रसङ्ग इति भाव । १०. अत्यन्ताभासस्य । ११. नैयायिकमत । १२. अ आपोहस्य प्रसज्यरूपस्य तुच्छाभावाङ्गीकारे परमतप्रवेशः ।

१३. किञ्च इति दूषणान्तरम् । १४. सामान्यस्याभिधायक । १५. विशेषशब्दा- । १६. द्रव्यगुणविपर्ययाणा भेदोऽस्ति । शाबलेयत्व नाम गुणस्वरूपाद् भेदो भवतीति वाक्यरहार, परन्तु भवतामभिप्रायेण तुच्छाभावरूपेण भेदो नष्ट एव ।

पर्यायता' स्यात् ; 'अर्थभेदाभावाद् 'वृक्षपादपादिशब्दन् । न खलु तुच्छाभावस्य' भेदो 'युक्तः' ; 'वस्तुनेन 'समुष्ट्रैरुन्नानात्वादि विकल्पाना' प्रतीतेः । भेदे 'वा 'अभावस्य वस्तुतापत्तिः ; 'तल्लक्षणत्वाद् वस्तुत्वस्य । न' चापोह्य'लक्षण' सम्बन्धिभेदाद् 'भेद', 'प्रमेयाभिधेयादिशब्दा' नामप्रवृत्तिप्रसङ्गात् । 'व्यवच्छेदयत्नात्' 'वेणाप्य

जैसे कि वृक्ष और पादपके अर्थमें कीई भेद नहीं है । तुच्छाभावरूप अपोहके भेदका मानना भी युक्त नहीं है, क्योंकि यथार्थ वस्तुमें ही अन्यसे संयुक्तपना, एकत्वपना, नानापना आदि विकल्पोकी प्रतीति होती है । यदि अभावमें भी भेद मानेंगे तो अपोहरूप अभावके वस्तुपनेकी आपत्ति प्राप्त होगी; क्योंकि भेदात्मकता ही वस्तुत्वका लक्षण है । यदि कहें कि अपोह्यलक्षणसम्बन्धीके भेदसे अभावमें भेद हो जायगा । अर्थात् गोशब्दके कहनेपर निषेधके योग्य अगो और शाबलेयका अपोह्य अशाबलेय आदिके भेदसे अभावमें भेद मान लेंगे; सो ऐसा आप कह नहीं सकते; अन्यथा प्रमेय, अभिधेय आदि शब्दोंके भी अप्रवृत्तिका प्रसङ्ग प्राप्त होगा ।

भावार्थ—आप बौद्धोकी व्यवस्थाके अनुसार अप्रमेयकी व्यावृत्तिसे प्रमेयका, अनभिधेयकी व्यावृत्तिसे अभिधेयका ज्ञान होना चाहिए । किन्तु अप्रमेय और अनभिधेयरूप अपोह्य पदार्थोंका तो असत्त्व है, फिर उनके सम्बन्धसे अपोहमें भेद कैसे माना जा सकेगा । और भेदके अभावमें प्रमेय, अभिधेय आदि विधिरूप शब्दोंकी प्रवृत्ति कैसे हो सकेगी ?

अतः प्रमेय आदि शब्दोंका व्यवच्छेद-योग्य जो अप्रमेयत्व आदि है वह यदि अतद्गुरूपमें अर्थात् अप्रमेय आदि रूपसे भी अप्रमेय है, तो फिर

१. एकार्यता । २. यतो व्यावृत्तिरेव शब्दार्थोऽस्ति, यदर्थभेदो लोका-
व्यवहारे दृश्यते, तन्नष्ट एव । ३. वृक्ष पादपादिशब्दानामर्थभेदाभावे यथा पर्यायता ।
४. निःस्वभावतापोहस्य । प्रसज्यप्रतिषेधस्तु तुच्छाभाव प्रतिपादयति यत् । ५.
तथा भयता मने वस्तु नास्ति, प्रसज्यप्रतिषेधत्वाङ्गीकारात् । ६. न तुच्छाभावरूपे ।
७. अन्येन संयुक्तम् । ८. आदिना प्रमेयतादि । ९. भेदानाम् । १०. अत्र वे
भेदश्चेत् । ११. अपोहस्य । १२. भेद । १३. इति न वाच्यम् । १४. व्यावर्तनीयपदार्थाः
अद्वयदाः । १५. गोरेत्यनागोव्यवृत्तिरदरादिभिल्लङ्घेदादभावभेद इत्यन्य द्रव्यवृत्ति ।
१६. अत्र वे । १७. अन्यथा अपोह्यलक्षणसम्बन्धिभेदाङ्गदे मतीति मन्व- । १८.
अप्रमेयाद् व्यवृत्त प्रमेयम्, अनभिधेयाद् व्यावृत्तमभिधेयमित्यत्राप्रमेयमभिधेयादिरूपा
पोह्यानामसत्त्वात्प्रथम सम्बन्धिभेदाङ्गदे । तदभावे च यत्र प्रमेयादिसम्बन्धाना प्रवृत्तिरिति ।
१९. 'प्रवर्तमानाना अप्रवृत्तिताऽस्तु' इति अनिष्टापादनम् । २०. अत्रमयत्वस्य ।
२१. यतोऽप्रमेय स्वरूपेण नास्ति ।

प्रमेयादिरूपे ततो व्यञ्छेत्प्रयोगात्^१ कथं तत्र^२ सम्बन्धभेदाद् भेदः ?

किञ्च— शास्त्रेयात्प्रयोगो न प्रसयेत्^३ किन्तु प्रतियोगिनि भिन्न एव स्यात् । अथ शास्त्रेयात्प्रयोगे न भिन्निति तद्व्यञ्छेत्प्रयोगे भेदका मा भूयन् । यस्यान्तरङ्ग शास्त्रेयात्प्रयोगे न भेदकास्तस्याश्चादयो भेदका इत्यतिमाहृतम् ।^४ वस्तुनापि सम्बन्धभेदात् भेदो नोपपन्नो, "कमुतावस्तुान । तथाहि—एक एव दृश्यत्वात् कश्चिद्व्यञ्छेत्प्रयोगेभिराभयप्रदयमानान नानानामभिन्नुगान^५ समुपलभ्यत इति । भवतु वा गम्भीरभेदात् भेदस्तथापि न^६ वस्तुभूत^७ सामान्यमन्तरेणान्यापोहाभ्रम^८ सम्बन्धी

अप्रमेयात्प्रमेये प्रमेय आदिका व्यञ्छेद् नही चन सनेगा, इमल्लिए प्रमेय, अभिधेय इत्यादि शब्द वाच्य अपोहमे सम्बन्धीके भेदसे भेद कैसे माना जा सकेगा ? अर्थात् नही माना जा सनेगा ।

और विशेष घात यह है कि शास्त्रेय (कवरी) आदि गायोंमें एक ही अपोह (प्रसव्यरूप अभाव) नहीं रह सकेगा, किन्तु प्रत्येक व्यक्तिके प्रति भिन्न भिन्न ही अपोह मानना पडेगा । यदि कहें कि शास्त्रेय आदि गायें अपोहम भेद नहीं करती हैं, तो हम कहेंगे कि फिर अश्वादिक भी अपोहम भेद करनवाले नहीं होना चाहिए । जिस अगोव्यावृत्तिरूप अपोहके अन्तरङ्ग शास्त्रेय आदिक भेदक नहीं, उसके बहिरङ्ग अश्वादिक भेदक हैं, यह कहना तो अतिसाहस है । जत्र सम्बन्धीके भेदसे वस्तुके भी भेद नहीं पाया जाता है, तत्र अपोहरूप अवस्तुम भेद कैसे सम्भव हो सकता है । आगे इसे हा स्पष्ट करते हैं—एक ही द्रवद्रव्य आदि पुरुष कटक कुण्डल आदिसे सम्बन्धका प्राप्त होकर नानापनेको प्राप्त होता हुआ नहीं पाया जाता है, किन्तु वह एक ही रहता है । अथवा थोड़ी देरके लिए सम्बन्धाके भेदस अपोहमें भेद मान भी लिया जाय, तथापि वह (वास्तविक) गोत्वादि सामान्यरूप पदार्थके माने बिना अपोहका आश्रयभूत सम्बन्धी आप वौद्धाके यहाँ

१ अप्रमेयाद् व्यावृत्त प्रमेयम् । इदं प्रमेयं न भवति ज्ञात्वा अप्रमेयत्वम्, तदा प्रमेयं न भवति ज्ञानविषय भवति तदपेक्षयाऽप्रमेयरूपेण प्रमथना । अपोहस्या प्रमेयादे । २ अप्रमेयादिवत् । ३ अभिप्रेयादिशब्दानाम् । ४ प्रमेयाभिधेयान्दृश्यादेऽपि भवे । गौरियनागोरश्रादेव्यावृत्तिनाशास्त्रेयादावपि कथमव्यावृत्त भवतु । ५ अनेके भवन्तु परंतु तथा नास्ति । ६ अव्ययीमच । ७ अपोहम् । ८ अव्यभिचारि प्रतिनियतमन्तरङ्गम् । १० पदाथस्य । ११ 'किं पुनरवस्तुनि' इत्यपि पाठ । १२ अपोहे । १३ अत्यन्दमान । १४ अपोहस्य । १५ परमार्थरूप । १६ गोत्वादि । १७ शास्त्रेयादि ।

भवतां भन्निनुमर्हति । तथाहि—यदि शाबलेयादिषु वन्मुभूतसारूप्यभावोऽत्रवादि परिहारेण तत्रैव विशिष्टाभिधानप्रत्ययौ कथं स्याताम् । ततः सम्बन्धिभेदाद् भेदमिच्छतापि सामान्य वास्तवमङ्गीकर्तव्यमिति ।

किञ्च—“अपोऽशब्दार्थपक्षे सङ्केतः” एवानुपपन्न, तद्ग्रहणोपायासम्भवात् । न प्रत्यक्षं तद्ग्रहणसमर्थम् तस्य वस्तुविषयत्वात् । अन्यापोहस्य चावस्तुत्वात् । अनुमानमपि न “त्सद्भावमत्राश्रयति, तस्य” कार्यस्वभावलिङ्गसम्पात्तत्वात् । अगोहस्य “निरुपाख्येनानर्थत्रिपानाकारित्वेन” च स्वभावाकार्योसम्भवात् । किञ्च गोशब्दस्या-

होने योग्य नहीं है । उसका सुलासा यह है कि यदि शाबलेय आदिकोंमें वास्तविक सामान्यका अभाव है, तो अश्व आदिके परिहारसे उसी ही गौमें विशिष्ट शब्दका उच्चारण और ज्ञान ये दोनों कैसे हो सकेंगे ? अर्थात् नहीं हो सकेंगे । किन्तु कबूरी आदि विशेष शब्दका उच्चारण और ज्ञान होता है; इसलिए सम्बन्धीके भेदसे भेद चाहनेवाले वीद्वाको सामान्य नामका वास्तविक पदार्थ अङ्गीकार करना चाहिए ।

और, अपोह ही शब्दका अर्थ है, ऐसा पक्ष माननेपर शब्द और अपोहमें वाच्य-वाचकसम्बन्धरूप सङ्केत ही नहीं बन सकता है; क्योंकि उस अपोहके ग्रहण करनेका उपाय असम्भव है । प्रत्यक्ष प्रमाण तो उस अपोहके ग्रहण करनेमें समर्थ है नहीं, क्योंकि वह प्रत्यक्ष वस्तुको विषय करता है और अन्यापोह अस्तुरूप है । अनुमान भी उस अपोहके सद्भावका ज्ञान नहीं कराता है; क्योंकि अनुमान कार्य और स्वभावरूप लिङ्ग (हेतु) से उत्पन्न होता है । और अपोहके निःस्वभाव होनेसे स्वभावहेतु असम्भव है । तथा अर्थक्रियाकारिताके न पाये जानेसे कार्यहेतु असम्भव है । दूसरी बात यह है कि गोशब्दको अगोको व्यावृत्तिका वाचक माननेपर ‘अगौ’ ऐसे वाक्य-प्रयोगके समय गोशब्दका क्या वाच्य होगा ? क्योंकि अज्ञात पदार्थके विधि

१. वीद्धानाम् । २. सामान्याभावाः । ३. व्यावृत्त्या । ४. गव्ये । ५. अभिधान गोशब्दाच्चारणम् । प्रत्ययस्य प्रतीतिर्ज्ञानम् । ६. अनसाल्नादिमान् गौरिति विशिष्टशब्दज्ञाने । ७. अपि तु न स्याताम्, किन्तु वर्तते । ८. सामान्यान्मुपगमे विनक्षितोऽपोहशब्दः सम्बन्धो न सिद्धयति यतः । ९. सौगतेन । १०. अगोह एव शब्दार्थस्य पक्षे । ११. शब्दापोहोर्नोर्व्यावृत्तिसम्बन्धः । १२. अपोहः । १३. प्रत्यक्षम् । १४. अपोहः । १५. अनुमानस्य । १६. अन्यत्वात् । १७. निःस्वभावत्वेन स्वभावलिङ्गाभावः । १८. अन्वयार्थक्रियाकारित्वाभावेन कार्यलिङ्गाभावः ।

गोपोहाभिधायित्वे'ऽगौरित्यत्र गोशब्दस्य' किमभिधेयं स्यात् ? 'अज्ञातस्य' विधि निषेधयोरनधिकारात् । 'अगोव्यावृत्तिरिति चेन्नितरेतराश्रयम्—अगोव्यवच्छेदो' हि गोनिश्चये भवति, स चागोर्गोनिवृत्त्यात्मा गोश्रागोव्यवच्छेदरूप इति । अगौरित्यनोत्तर पदार्थोऽ'प्यनयैव दिशा चिन्तनीय । नन्वगौरित्यत्रान्य एव विधिरूपो' गोशब्दाभिधेय इत्यप्यपोह शब्दार्थ इति निषेधेत् । तस्मादप्यपोहस्योत्पत्त्या विचार्यमाणस्याप्यपोहा न्यापोहः शब्दार्थ इति स्थितम्—'सहजयोग्यतामद्वेयमशाच्छब्दादयो वस्तुप्रतिपत्तिदेय' इति ।

और निषेधका अधिकार नहीं होता है । कहनेका भाव यह कि किसी वस्तुकी प्राप्तिपूर्वक ही निषेध होता है । जब गोपदार्थका परिज्ञान ही नहीं है, तब, 'अगो' ऐसा कहा ही कैसे जा सकता है । इतनेपर भी यदि आप बौद्धलोग 'अगो' मे गोशब्दका अगोव्यावृत्तिरूप अर्थ ग्रहण करेंगे तो इतरेतराश्रय दोष आता है, क्योंकि अगोका व्यवच्छेद गोके निश्चय होनेपर ही हो सकता है, और वह अगो गोनिवृत्तिरूप है, तथा गौ अगोव्यवच्छेदरूप है । और, 'अगो' इस प्रकारके वाक्य-प्रयोगमें गो यह उत्तर पद है, सो उसका भी अर्थ इस ही दिशासे विचारना चाहिए—कि गोकी व्यावृत्तिसे अगोका निश्चय हो और अगोकी व्यावृत्तिसे गोका निश्चय हो, इस प्रकार यहाँपर भी इतरेतराश्रय दोष आता है । यदि कहा जाय कि अगो ऐसा कहनेपर गोशब्दका वाच्य विधिरूप अन्य ही है, जो कि अगोकी निवृत्तिरूप नहीं है, तब तो शब्दका वाच्य अपोह है, ऐसी आपकी मान्यता विघटित हो जाती है । इस प्रकार उपर्युक्त युक्तिसे विचार किया गया अपोह सिद्ध नहीं होता, इसलिये अन्यथा अपोह (अभाव) शब्दका अर्थ नहीं है, यह स्थित (सिद्ध) हुआ । अतः सूत्रकारने बहुत ही ठीक कहा है कि गो आदिक शब्द अपनी स्वाभाविक योग्यता और पुरूपकृत सङ्केतके वशसे वस्तुका ज्ञान करानेमे कारण हैं ।

१ अगोव्यावृत्त्यभिधायित्वे । २ गोशब्दो वर्ततेऽतस्तस्य किं वाच्यं स्यादिति । ३ पदार्थस्य । ४ प्राप्तिपूर्वको हि निषेध, अगौरित्यत्र गौरित्यस्य परिज्ञान नास्ति, अथमगौरिति कति । ५ दूषणान्तरमाह—भो बौद्ध, एव मूढे । ६ गौर्गोविचिता भवतीति चेत्पूर्वं गोसकाशात् । ७ गोशब्दार्थ । ८ अनयैव रीत्या गोव्यावृत्त्या अगोनिश्चय, अगोव्यावृत्त्या गोनिश्चय । ९ नागोनिवृत्त्यात्मा ।

स्मृतिरनु'पहतेयं प्रत्यभिज्ञानवशा',
 प्रमिति'निरतचिन्ता' लैङ्गिकं सङ्गतायम्' ।
 'प्रवचनमतवद्य' निश्चितं देववाचा'
 'रचितमुचितवाग्भि' स्तय्यमेनेन' शीतम् ॥ ६ ॥

इति परीक्षामुख्य लघुवृत्तौ परोक्षप्रवचस्मृतीयः समुदेशः ।

इस प्रकार यह सिद्ध हुआ कि स्मृति निर्दोष है, प्रत्यभिज्ञान आदर्शपूर्ण है, तर्क प्रमाणके फलरूप प्रमितिके ज्ञान करानेमें निरत है, लैङ्गिक अर्थात् अनुमान सङ्गत अर्थवाला है और प्रवचन (आगम) अनवद्य (दोष-रहित) है । इन पाँचों परोक्षप्रमाणोंका निश्चय अकलङ्कदेवके वचनोंसे माणिस्यनन्दि आचार्यने किया और अचित वचनोंसे उन्होंने सूत्ररूपसे रचा, तथा मैंने (अनन्तवोधने) यह लघ्य उपर्युक्त प्रवचनसे गाथा, अर्थात् विग्रहरूपसे विवरण किया ।

इस प्रकार परीक्षामुख्य लघुवृत्तिमें परोक्षप्रमाणका विवेचन करनेवाला तृतीय समुदेश समाप्त हुआ ।

१०३

१. निर्दोषा । २. उपादेया । ३. पाठान्तरम्—वृद्धि=५-ज्ञानवृत् । ४. तर्कः । ५. वायातुष्यम् । ६. आगमः । ७. निर्दोषम् । ८. अकलङ्कदेववाचा । ९. गायत्रदेवैः । १०. माणिस्यनन्दिदेवैः । ११. अनन्तवोधने ।

इति तृतीयः समुदेशः समाप्तः ।

चतुर्थः समुद्देशः

अथ स्वरूपमाख्याविप्रतिपत्ति निराकृत्य विप्रतिपत्तिनिरासार्थमाह—

सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषय ॥१॥

तस्य प्रमाणस्य ग्राह्योऽर्थो विषय इति यच्त् । स एव विशिष्यते सामान्य विशेषात्मा । सामान्य विषयो वक्ष्यमाणलक्षणो, तात्पर्यात्मा य रेति विग्रह । तदुभयग्रहण मात्मग्रहण च केवलस्य सामान्यस्य विनाशस्य तदुभयस्य वा स्तत्रस्य प्रमाणविषयवप्रतिपेधाथम् ।

प्रमाणके स्वरूप और सत्त्याकी विप्रतिपत्तिका निराकरण करके आचार्य अत्र विषयकी विप्रतिपत्तिका निराकरण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—सामान्य विशेषात्मक पदार्थ प्रमाणका विषय है ॥ १ ॥

उस प्रमाणके ग्राह्य पदार्थको तदर्थ कहते हैं, वह प्रमाणका विषय है । वही पदार्थ सामान्य विशेषात्मक विशेषणसे विशिष्ट है । सामान्य और विशेषके लक्षण आगे कहे जानेवाले हैं, वे दोनों ही जिसके आत्मा अर्थात् स्वरूप हैं, उसे सामान्य विशेषात्मा कहते हैं, ऐसा इस पदका विग्रह है । सामान्य और विशेष इन दोनों पदका ग्रहण तथा आत्मपदका ग्रहण केवल सामान्य, केवल विशेष और स्तत्र सामान्य विशेषकी प्रमाण विषयताके प्रतिषेधके लिए है ।

भाषार्थ—जहाँ तवादी और साध्यमतावलम्बी पदार्थको सामान्यात्मक ही मानते हैं । बौद्ध पदार्थको विशेषरूप ही मानते हैं । नैयायिक वैशेषिक सामान्यको एक स्तत्र पदार्थ मानते हैं, विशेषको एक स्तत्र पदार्थ मानते हैं और उनका द्रव्यके साथ समवायसम्बन्ध मानते हैं । इस प्रकार प्रमाणके विषयभूत पदार्थके विषयमें जो मत भेद हैं, उन सबके निराकरणके लिए सूत्रमें सामान्य विशेषात्मा ऐसा विशेषण पदार्थके लिए दिया गया है, जिसका अभिप्राय यह है कि पदार्थ न केवल सामान्यरूप है, न केवल विशेषरूप है और न स्तत्र उभयरूप है, अपितु उभयात्मा है ।

१ विशेषरूपेण विद्यते । २ इत्यनित्येऽस्य ।

चतुर्थः समुद्देशः

'तत्र सम्मात्रदेहस्य' परमप्रज्ञयो' 'निरस्तत्वात्तादेत राद्रचायत । तत्र साहस्य-

'प्रधान सामान्यमुक्तम्—

'त्रिगुणप्रविशेकि' विषय.' "सामान्यमचेतनं" प्रसवधर्मि" ।

व्यक्त तथा' प्रधानं "तद्विपरीतस्तथा' च पुमान्' ॥३२॥ इति वचनात्"

उपर्युक्त तीनां मतोमेसे सत्तामात्र ही जिसका देह अर्थात् स्वरूप है, ऐसे परम ब्रह्मका दूसरे समुद्देशमें निराकरण किया जा चुका है, अतः उससे भिन्न जो प्रकृतिरूप सामान्य है, उसका विचार किया जाता है। साह्योने प्रकृतिरूप प्रधानको सामान्य कहा है—

सांख्यमतानुसार प्रधान अर्थात् कारणभूत प्रकृति अव्यक्त है, किन्तु महान्-अहङ्कारादि कार्यरूप प्रकृति व्यक्त है। यह व्यक्त और अव्यक्त दोनों ही प्रकारका प्रधान त्रिगुणात्मक है, अर्थात् सत्त्व रज और तम इन तीन

१. त्रिषु भव्ये । २. सामान्यस्वरूपस्य । सा सत्ता सा महासत्ता यामाहुस्त्व-
तयादयः । ३. ब्रह्माद्वैतस्य । ४. सावरणमियादिसूत्रव्याख्यानावसरे पूर्वमीमांसकेन सह
सर्वज्ञादे ज्ञातव्यम् । ५. सम्मात्रस्वरूपपरमपुरुषातिरिक्त साख्याभिमत प्रकृतिरूपम् ।
६. सत्त्वरजस्तमसा साम्यावस्था प्रकृतिः प्रधानमित्यर्थः । ७. सुख दुःख मोहरूपाः
सत्त्वरजस्तमोऽङ्गास्त्रयो गुणा अन्येति त्रिगुणम् । एतेन सुखादिकानामात्मगुणत्वं
निराकृतम् । ८. यथा प्रधानं न स्वतो विविच्यते एवं महदादयोऽपि न
प्रधानादिविच्यन्ते, तदात्मकत्वात् । अथवा सम्भूयकारिताऽनापिरेकता, न हि
क्वचिदेक पर्याप्त स्वकार्ये; अपि तु सम्भूय । तत्र नैकस्मात्प्रत्ये कस्यचित् केन-
चित्सम्भारः । महदादेर्न विविच्यत इत्यपिरेकि, अभिन्नमेकरूप सामान्यविशेष भिन्नाभिन्न-
विचाररहितम् । ९. विषयः प्राज्ञः प्रमाणगोचरः, निजानाद्बहिरिति यावत् । 'ज्ञानाद् प्राज्ञो
बहिर्निश्च' इति वचनात् । एतेन निजानाद्वैततादिनां योगाचाराणां मत निराकृतम् । १०.
साधारण घटादिवदनेनैः पुरुषैर्गृहीतामित्यर्थः । भोग्यत्वेन सर्वपुरुषान् प्रति साधारणम् ।
११. सर्व एव प्रधानबुद्ध्यादयोऽचेतनाः, न तु विज्ञानादिवच्चैतन्य बुद्धेरित्यर्थः । १२.
प्रसव आविर्भावः । प्रसररूपो धर्मो यः सोऽस्यास्तीति प्रसवधर्मि । प्रसवधमेति वक्तव्ये
मत्वर्थीयः प्रत्ययः प्रसरधर्मस्य नियोगमाख्यातुम् । सरूप विरूपपरिणामस्या न कदा-
चिदपि त्रिगुणत इत्यर्थः । तत्त्वान्तरेण परिणामो निरूपपरिणामः, सत्त्वरजस्तमोरूपेण
परिणामः सरूपपरिणामः । १३. महदादिकार्यम्, हेतुमन्त्रित्यमव्यापि महदादेर्ऽङ्गम् ।
व्यक्तवृत्तमव्यक्तेऽतिदिशति 'तथा प्रधानम्' इति । यथा व्यक्त तथाऽव्यक्तमित्यर्थः । १४.
त्रेगुण्यादिरहितः पुरुषः । १५. तथा व्यक्त तेन प्रकरेण सर्वविषयः । यत्प्रत्येगुण्यादि
वेधर्म्यमस्ति, तथाप्यहेतुमत्त्वानित्यत्त्वादिप्रधानसाधर्म्ये पुरुषस्यास्तीति द्योतनार्थं तथा चेति
पाठः । १६. आत्मा । १७. व्यक्तान्यकयोरेव विविधऽङ्गवे सति ।

गुणोवाला है, क्योंकि इन तीनों गुणोंकी समान अवस्थाको ही प्रकृति कहते हैं। और वह दोनों प्रकारका प्रधान अविवेकी है, अर्थात् प्रकृतिसे अभिन्न है; क्योंकि कारणसे कार्य अभिन्न ही है, सर्वथा भिन्न नहीं। अथवा यह प्रधान सामान्य-विशेषके या भिन्न-अभिन्नके विचारसे रहित है। और वह प्रधान विषयरूप है, अर्थात् ज्ञानका विषय है। सामान्य है, अर्थात् सर्व पुण्योंका भोग्य है। अचेतन है, अर्थात् चैतन्य-रहित जड़ है। और वह प्रधान प्रसवधर्मी है, क्योंकि प्रधानसे बुद्धि और बुद्धिसे अहङ्कारादि कार्य उत्पन्न होते हैं। किन्तु पुरुष उक्त प्रकारके प्रधानसे विपरीत स्वभाववाला है, अर्थात् वह सत्त्वादिगुणोंसे रहित, विवेकी, चेतन, अविषय और अनेक होते हुए भी अप्रसवधर्मी है। यद्यपि इस प्रकार पुरुष प्रकृतिसे उक्त बातोंमें विपरीत स्वभाव-वाला है, तथापि अहेतुमत्त्व, नित्यत्व, व्यापित्व आदि धर्मोंकी अपेक्षा वह प्रधानके समान सदृशधर्मवाला भी है।

विशेषार्थ—साख्य लोग संसारके समस्त पदार्थोंकी उत्पत्ति प्रकृतिसे मानते हैं और उसे अचेतन या जडात्मक कहते हैं। इस प्रकृतिका ही दूसरा नाम प्रधान है। प्रकृत कारिकाके प्रारम्भिक तीन चरणोंमें इसी प्रकृति या प्रधानका स्वरूप कहा गया है। यह प्रकृति संसारको उत्पन्न करती है, परन्तु वह स्वयं किसीसे उत्पन्न नहीं होती। वह व्यापक है, एक है, अव्यय-रहित है और अनाश्रित है अर्थात् वह स्वतन्त्र है, अपने कार्यरूप व्यापारके लिए किसीके ऊपर आश्रित नहीं है। सृष्टिके प्रारम्भकालमें प्रकृति अपने भीतरसे ही सारे संसारको उत्पन्न करती है और प्रलय कालमें सारे तत्त्वोंको अपने भीतर लय कर लेती है। यह स्वयं किसी अन्यसे उत्पन्न नहीं होती, अतः अजन्मा है, अर्थात् महान् अहङ्कार आदि अन्य तत्त्वोंकी जननी होकरके भी स्वयं किसी अन्य कारणसे उत्पन्न नहीं होती। इसका मूलस्वरूप दृष्टिगोचर नहीं होता, अतः इसे अव्यक्त कहते हैं और इसके कार्य दृष्टिगोचर होते हैं, अतः इसे व्यक्त कहते हैं। पुरुषको छोड़कर शेष समस्त तत्त्वोंके उत्पन्न करनेका प्रधान कारण होनेसे इसको प्रधान भी कहते हैं। पुरुष अर्थात् आत्मा इससे विपरीत स्वरूपवाला है, अर्थात् वह सत्त्वादि गुणोंसे रहित है, विवेकवान् है, अन्यका विषय नहीं, किन्तु अन्यको विषय करनेवाला है; सामान्य अर्थात् एक नहीं किन्तु अनेक है, अचेतन नहीं, किन्तु चेतन है; अन्य तत्त्वोंको उत्पन्न नहीं करता अर्थात् कूटस्थ नित्य है, इस पुरुषकी सत्ता अनुभव-सिद्ध है। प्रत्येक पुरुषको अपने आपकी अनुभूति प्रतिक्षण होती ही रहती है कि

'तच्च केवल' प्रधान महदादिकार्यनिष्पादनाय प्रवर्तमान किमप्यपेक्ष्य प्रवर्तते, निरपेक्ष्य वा । प्रथमपक्षे तन्निमित्त^१ वाच्यम्, यदपेक्ष्य प्रवर्तते । ननु^२ पुरुषार्थ एव तत्र^३ कारणम्, पुरुषार्थेन हेतुना^४ प्रधान^५ प्रवर्तते । पुरुषार्थश्च द्वेषा, 'शब्दानुपलब्धि 'गुणपुरुषान्तर'^६ विवेकदर्शन वा, इत्यभिधानादिति चेत्सयम् । तथा^७ प्रवर्तमानमपि 'बहुधानक पुरुषवृत्त कञ्चिदुपकार समासादयत्प्रवर्तते, अनासादयद्वा ? प्रथमपक्षे स उप

'यह मैं हू, यह मेरी वस्तु है ।' इस प्रकारकी अनुभूतिसे प्रत्येक शरीरमें पुरुष (आत्मा)की विभिन्नताओकी सिद्धि सर्व-विदित है । जिस प्रकार रथके संचालनके लिए सारथी और गाड़ी चलानेके लिए गाड़ीवानका होना आवश्यक है, उसी प्रकार इस जड़ प्रकृतिके संचालनार्थ पुरुषका होना भी अत्यन्त आवश्यक है । इस प्रकार सारथ्य लोग मूलमें दो ही तत्त्व मानते हैं—एक प्रकृति और दूसरा पुरुष । प्रकृतिको सामान्य तत्त्व भी कहते हैं । आगे आचार्य इसीका खण्डन कर रहे हैं ।

सारथ्यमतमें तत्त्वव्यवस्था उक्त प्रकारकी है । जैन लोग उनसे पूछते हैं कि बिना किसी दूसरेकी सहायताके वह केवल यानी अकेला प्रधान अर्थात् प्रकृतिरूप जड़ तत्त्व महत् आदि कार्योंके उत्पादनके लिए प्रवर्तमान होता हुआ क्या किसीकी अपेक्षा लेकर प्रवर्तित होता है, अथवा बिना अपेक्षा ही प्रवर्तित होता है ? प्रथम पक्षके माननेपर वह निमित्त कहना चाहिए कि जिसकी अपेक्षा लेकर वह महत् आदि कार्योंके उत्पादनके लिए प्रवर्तित होता है ? इसके उत्तरमें सारथ्योंका कहना है पुरुषार्थ अर्थात् पुरुष का प्रयोजन ही उक्त प्रवृत्तिमें कारण है; अतः पुरुषार्थरूप हेतुसे प्रधान अपने कार्यमें प्रवृत्त होता है । पुरुषार्थ दो प्रकारका होता है—एक तो शब्द, रूप आदि विषयको ग्रहण करना और दूसरा गुण और पुरुषान्तरके विवेकको देखना अर्थात् प्रकृति और पुरुषके पारस्परिक भेदका दर्शन करना, ऐसा हमारे आगमका वचन है । इसपर आचार्य कहते हैं कि आपका कहना सत्य है; किन्तु यह बतलाइए कि इस प्रकारसे अर्थात् दोनों प्रकारके पुरुषार्थोंकी अपेक्षा करके प्रवृत्ति करता हुआ भी वह बहुधानक (प्रधान) पुरुषवृत्त किसी उपकारको लेकरके प्रवृत्ति करता है कि पुरुषवृत्त किसी

१. जैन प्राड । २. आदिनीवम् । ३. यत्किञ्चिदपेक्ष्य प्रवर्तते तन्निमित्त प्रतिपादनोपम् । ४. साग्न प्राड । ५. प्रवृत्तौ । ६. कारणेन । ७. महदादिकर्ष-निष्पादनाय । ८. आदिशब्दन रूपरसगन्धस्पर्शा । ९. प्रधान । १०. प्रकृति पुरुष योर्भेदविज्ञानदर्शनम् । ११. पुरुषार्थद्वयमपेक्ष्य । १२. प्रकृति ।

कार'मन्माद्भिन्नोऽभिन्नो वा ? यदि भिन्नमत्र तथेति उपपेद्याभावात् 'मन्प्रशामायान्
 तन्भावात्' 'समसाया'रनभ्युपगमात्' । 'तात्पर्यं च भेदविशेषेति । अथाभिन्न
 उपकार इति पत्र आश्रयने तत्र प्रधानमत्र तेन कृतं स्यात्' । 'अथापकारनिर्पेक्षते' ।
 प्रधान 'प्रवर्तते, तर्हि मुक्तामानमप्रयत्नं प्रवर्ततेनावगपात्' । एतेन' 'निरपेक्षप्रवृत्ति
 पक्षोऽपि प्रयुक्तस्त' एव । किञ्च सिद्ध प्रधाने सर्वमतदुपपन्नं स्यात् । न च तस्मिन्नि
 'कुतश्चिद्विचिन्तय इति ।

उपकारको नहीं लेकर प्रवृत्ति करता है ? प्रथम पक्षके माननेपर यह उपकार
 प्रधानसे भिन्न है, या अभिन्न है ? यदि भिन्न है, तो यह उपकार प्रधानका
 है ऐसा व्यपदेश (कथन) नहीं हो सकेगा । यदि कहा जाय कि प्रधानका
 उपकारसे सम्बन्ध है, तो साग्योंने समसाय, सयोग आदि किसी सम्बन्धको
 माना नहीं है, अतः सम्बन्धके अभाव होनेसे उपकारका अभाव रहेगा ।
 यदि कहें कि प्रधान और उपकारमें तादात्म्यसम्बन्ध है तो यह भेदका
 विरोधी है, अतः प्रथम पक्ष ठीक नहीं है । और यदि प्रधानसे उपकार अभिन्न
 है यह दूसरा पक्ष आश्रय करते हैं, तब उसके अर्थान् पुष्पके द्वारा प्रधान
 ही किया गया ठहरता है, और वही दशम उससे नित्यपनेकी हानि होती
 है । यदि कहें कि पुष्पकृत उपकारकी अपेक्षाके बिना ही प्रधान महत्
 आदि कार्योंने निष्पादनके लिए प्रवृत्ति करता है, तो फिर उस प्रधानको
 मुक्त-आत्माके प्रति भी प्रवृत्ति करना चाहिए, क्योंकि वहाँपर भी उपकार-
 निरपेक्षता समान ही है । इससे अर्थान् पुष्पकृत उपकारकी अपेक्षाके बिना
 ही प्रधान प्रवृत्ति करता है, इस पक्षके निराकरणसे निरपेक्ष प्रवृत्तिरूप दूसरा
 पक्ष भी निराकृत कर दिया गया समझना चाहिए, क्योंकि उससे इसमें
 कोई विशेषता ही नहीं है । दूसरा बात यह भी है कि प्रधान नामक तत्त्वके
 सिद्ध होनेपर आपका यह सर्व कथन युक्ति-युक्त सिद्ध हासने । किन्तु उसकी
 सिद्धि किसी भी प्रमाणसे निश्चित नहीं है ।

१. प्रधानकात् । २. तत्र उपकारा श्रुत्यनकम्पेन व्यवदशम्य कथनस्या
 भावः, प्रधानस्यानुपकार इति वक्तुं न शक्यत इति भावः । ३. मन्प्रशामायान् कथ
 सिद्धयति चेत्, प्रमाणसिद्धयान् । ४. उपकाराभावश्च । ५. आत्पित्त ससागादे ।
 ६. साग्यैः । ७. तात्पर्यं चेत् । ८. तन्मते तात्पर्यरूपसम्बन्ध । अननुपकार इदं प्रधान
 मिति भेद न स्यात् । ९. पुरुषेण । १०. तत्र नित्यं नहानिरति । ११. पुरुषकृताप
 कारनिरपेक्षते । १२. महदादिकारनिष्पादनाय पुष्पार्थः । १३. उपकारनिरपेक्षत्वा
 विज्ञप्तात् । १४. पुरुषकृतापकारनिरपेक्षते प्रधानं प्रवर्तते इत्यस्य निराकरणम् । १५.
 महदादिकारनिष्पादनाय निरपेक्ष वा प्रधानं प्रवर्तते इति द्वितीयविकल्प दूषणात् । १६.
 अविद्ययापेक्ष । १७. प्रमाणात् ।

'ननु 'कार्याणामेकान्वय'दर्शनादेककारणप्रभञ्जत्व भेदाना' 'परिमाणदर्शना-
-त्वेने । तदप्यवाहवर्तिनम्, सुखदुःखमोहरूपतया' षण्देत्यसामावादनस्तत्त्वस्यैव'
तयोपशम्भात्' । अथानन्तत्त्वस्य न सुखादिपरिणाम, किन्तु तथापरिणममानप्रधान
समर्गशासनोऽपि 'तथा प्रतिभास इति । तदप्यनुपपन्नम्, अप्रतिभासमानस्यापि'
समर्गकल्पनाया'^{११} तत्त्वेयत्ताया'^{१२} निश्चेतुमशक्ते । तदुक्तम्—

सात्य—कार्योके एक रूप अन्वयके देखे जानेसे तथा महत् आदि
भेदोक्ता परिमाण पाये जानेसे उनका एक कारणसे उत्पन्न होना सिद्ध है ।
अर्थात् जैसे घट, घटी, सरावा आदिके एक मिट्टीका अन्वयपना देखा जाता
है और उनमें छोटा बड़ा आदिके रूपसे परिमाण भी पाया जाता है, इसी
प्रकार महत्-अहङ्कार आदि कार्योके भी एक प्रकृतिका अन्वय देखे जानेसे, तथा
भेदोंमें परिमाण पाये जानेसे प्रधानकी भी सिद्धि होती है ।

जन—आपका यह कथन सुन्दर नहीं है, क्योंकि सुख, दुःख और मोह
रूपवनेसे घटादिके अन्वयका अभाव है अर्थात् घटादि जड पदार्थोंके सुख-
दुःखादिकी प्रतीति नहीं होती है, किन्तु अन्तस्तत्त्वरूप आत्मा या चेतन
पुरुषके ही सुख-दुःखादिकी उपलब्धि होती है । यदि कहे कि चेतनरूप जो
अन्तस्तत्त्व है, उसके सुखादि परिणाम नहीं हैं, किन्तु सुख-दुःखादि रूपसे
परिणमन करनेवाले प्रधानके संसर्गसे आत्माके भी तथा प्रतिभास होता
है अर्थात् सुख-दुःखादिकी प्रतीति होती है, सो आपका यह कथन
भी युक्ति-सङ्गत नहीं है; क्योंकि अप्रतिभासमान भी प्रधानकी आत्माके
साथ संसर्गकी कल्पना करनेपर तत्त्वोंकी संख्याका निश्चय करना अशक्य हो
जायगा । जैसा कि कहा है—

१. साख्य प्राह । २. महदादीनाम् । ३. एकानुगमदर्शनात् । भेदाना
परिमाणात् समन्वयाच्छक्तित' प्रवृत्तेश्च । कारणकार्यविभागाद्विभागाद्वैश्वरूपस्य ॥ १ ॥
महदादिष्वपत्मेककारणसम्भूतमेकान्वयदर्शनात्, षण्घटीसराबोदञ्चनानादिवत् । लघुमहदाद्यु
भयनाप्य दृष्टान्तः । यथा षट्पगीमराबोदञ्चनादिभेदपरिणामदर्शन मृदेककारणप्रभञ्जम् ।
प्रधानमस्ति कार्याणामेककारणप्रभञ्जनात्, षट्पगीसराबोदञ्चनाना मृत्पिण्डम् । ४. कार्या
णाम् । ५. महदादिष्वपत्मेककारणसम्भूतमेकरूपाग्निस्त्वान् । महदादिष्वपत्मेककारणसम्भूत
परिमाणदर्शनात्, षण्घटिवत् । ६. स्वररजस्तमसासुदयात्रायमानाः परिणामा सुखादय-
प्रधानस्य । ७. चित्तस्याऽन्तरात्मन एव । ८. सुखदुःखमोहरूपतयोरुपशम्भात् । ९.
चेतनस्य । १०. सुखदुःखादिरूपतया । ११. प्रधानस्य । वस्तुनोऽपि स्वभावेन प्रति
भासभेदाभावात् । १२. आत्मना सह संसर्गकल्पनायामविभागो जात एवेति चेत् । १३.
तत्त्वसङ्ख्यायाः ।

ससर्गादधिभाग'श्चेदयोगोलरुग्द्वयत्' ।

भेदाभेदव्यवस्थैघमुच्छिद्यता' सर्ववस्तुषु ॥३३॥ इति

यत्पि परिमाणान्य साधनम्, तदप्येकप्रकृतिनेषु' घण्टीशरासोदञ्चनादिध्वनेः
प्रकृतिनेषु' पञ्चमसु' अकारिषु 'चोपलम्भादनैकान्तिकमिति' न तत् 'प्रकृतिसिद्धि ।
तदेव प्रधानप्रणयायासम्भवा' सम्भवे वा तत् । "कार्योदयायागान्च । यदुक्त परेण"—

"प्रकृतेर्महान्" 'ततोऽहङ्कार'स्तस्माद् गणश्च षोडशश्च" ।

यदि लोहिके गोला और अग्निके समान ससर्गसे प्रधान और आत्मा
अधिभाग अर्थात् एकत्र माना जाय तो सर्व वस्तुआम भेद और अभेदकी
व्यवस्था ही विनष्ट हो जायगी ॥ ३३ ॥

इस प्रकार तत्त्वाकी सरयाका कोई नियम नहीं रहेगा ।

और आपने प्रधानकी सिद्धिके लिए चा परिमाण नामक हेतु दिया है,
वह मिश्रीरूप एक प्रकृतिक घट, घटी, सरावा, उदञ्चन आदिकामें तथा अनेक
प्रकृतिक पत्र, कुट्ट, मुकुट आदिकोंम पाये जानेसे अनेकान्तिक है, अत उससे
प्रधानकी सिद्धि नहीं होती है । इस प्रकार प्रधानके प्रहणरा उपाय असम्भव
है । अथवा किसा प्रकार सम्भव भी मान लिया जाय तो उस प्रधानसे महा
आदि कार्याका उत्पत्ति नहीं हो सकती है । और जो सारयाने कहा है—

प्रकृति अर्थात् प्रधानसे महान् उत्पन्न होता है । (सृष्टिसे लेकर प्रलय
काल तक स्थिर रहनेवाली बुद्धिको महान् कहते हैं ।) महानसे अहङ्कार

१ अमेद । २ प्राना मनोरेक्य भवतु । ३ दाहस्त्रीकाम्निवत् । ४
विनष्ट । ५ एककारणनेषु । ६ भिन्नकारणनेषु । ७ परिणामोपलम्भात् । ८ महदादि
व्यक्तमेकारणक परिणामोपलम्भादियनुमाने परिणामोपलम्भस्य द्वैतोरिककारणनेषु घटादिषु
भिन्नभिन्नकारणनेषु पत्र कुण्डलादिपूपलम्भाद् व्यभिचारि साधनम् । ८ परिणामोपलम्भ
साधनात् । ९ प्रकृते प्रधानस्य । १० प्रकृते । ११ घटादि । १२ सारयाने । १३
प्रधानस्य कार्याणि कानीत्युक्ते । प्रकृतिरव्यक्तम्, ततो महत्त्वमुपपद्यते । १४ आसम
प्रण्यस्यापिनी बुद्धि महान् । अथसयो बुद्धिर्धर्मो ज्ञान विराग ऐश्वर्यम् । सार्विक
मेतद्रूप तामसमत्मादिपयस्ताम् ॥ १ ॥ सर्वोऽयमहर्ता 'अहमनाधिपृते' इत्यप्यस्यति ।
तत्रच प्रवर्तते इति लोकोक्तिम् । योऽय कर्तव्यमिति विनिश्चयपदिचतिसत्रिधानादापन्नचैव
याया बुद्ध सोऽप्यवसाय बुद्धेरसाधारणो व्यापारस्तादमेदा बुद्धि । स च बुद्धेर्लक्षणम्,
समानासमानज्ञातीयवच्छेदस्वात् । १५ बुद्धे । १६ अभिमानोऽहङ्कारस्तामा
द्विविध प्रवर्तते सर्व । एकादशश्च गणलमात्रपञ्चकश्चैव ॥ १ ॥ १७ अहङ्कारा
काश्चो द्रयाणि तन्मात्राणि च पञ्च सोऽय षोडशसंख्यापरिमितो गण षोडशश्च ।

'तस्मादपि षोडशकात्पञ्चम्यः पञ्चभूतानि' ॥३५॥

(अभिमान) उत्पन्न होता है । अद्भकारसे सोलह गण पैदा होते हैं । (स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र ये पांच ज्ञानेन्द्रियाँ, वचन, हस्त, पाद, पायु (मल-द्वार) और उपस्थ (मूत्र-द्वार) ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ, मन, तथा स्पर्श, रस, गन्ध, रूप और शब्द ये पाँच तन्मात्राएँ, ये सोलह गण कहलाते हैं ।) इस सोलह गणके अन्तर्गत जो पञ्च तन्मात्राएँ, उनसे पञ्च भूत उत्पन्न होते हैं ॥३३॥

विशेषार्थ—सांख्योने मूलमें दो तत्त्व माने हैं—एक प्रकृति और दूसरा पुरुष । प्रकृतिको वे अचेतन या जड़ मानते हैं और पुरुषको चेतन । पुनः प्रकृतिसे महान, अद्भकार और सोलह गण क्रमशः उत्पन्न होते हैं उन सोलह गणोंमेंसे भी शब्दतन्मात्रासे आकाश उत्पन्न होता है, अतः उसमें एक शब्द गुण पाया जाता है । शब्दतन्मात्रासहित स्पर्शतन्मात्रासे वायु उत्पन्न होती है, अतः उसमें शब्द और स्पर्श ये दो गुण पाये जाते हैं । शब्द और स्पर्शसहित रूपतन्मात्रासे तेज (अग्नि) उत्पन्न होता है, अतः उसमें शब्द, स्पर्श और रूप ये तीन गुण पाये जाते हैं । शब्द, स्पर्श और रूप तन्मात्रासहित रस-तन्मात्रासे अप् (जल) पैदा होता है, अतः उसमें शब्द, स्पर्श, रूप और रस ये चार गुण पाये जाते हैं । शब्द, स्पर्श, रूप और रससहित गन्ध तन्मात्रासे पृथिवी उत्पन्न होती है, अतः उसमें शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध ये पांच गुण पाये जाते हैं । इस प्रकार एक प्रकृति अपरनाम प्रधानतत्त्वसे तेईस तत्त्व उत्पन्न होते हैं । प्रकृति-सहित ये चौबीस तत्त्व अचेतन हैं और पुन्य तत्त्व चेतन है । इस प्रकार अभेदरूपसे दो और भेदरूपसे पचीस तत्त्वोंको सांख्य

१. श्रोत्रत्वक्चक्षुर्जिह्वाप्राणलक्ष्णानि बुद्धीन्द्रियाणि पञ्च, पायूपस्थ (मलद्वार-योनि चिह्न-) वचः पाणिपादाङ्ग्यानि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, मनोरूपरसगन्धस्पर्शशब्दाः पञ्च तन्मात्राणि । तदुक्तम्—बुद्धीन्द्रियाणि चक्षुःश्रोत्रघ्राणरसनत्वगाङ्ग्यानि । वाक्पाणिपाद-पायूपस्थानि कर्मेन्द्रियाणामहः ॥ २ ॥ मनस्चेत्येवादादशेन्द्रियाणि, शब्दस्पर्शपरसगन्धाः पञ्च तन्मात्राणि । तन्मात्रापि षोडशकात्पञ्चम्यः पञ्चभूतान्मात्रेभ्यः पञ्च भूतानि । तत्र शब्दतन्मात्राशकाश शब्दगुणम् । शब्दतन्मात्रसहितान्स्पर्शतन्मात्रावायुः शब्दस्पर्श-गुणः । शब्दस्पर्शसहिताद् रूपतन्मात्रात्तेजः शब्दस्पर्शरूपगुणम् । शब्दस्पर्शसहिताद् रूपतन्मात्रसहिताद् रसतन्मात्रादापः शब्दस्पर्शरूपपरसगुणाः । शब्दस्पर्शरूपपरसतन्मात्र-सहिताद्रन्धतन्मात्रात्तन्धस्पर्शरूपरसगन्धगुणा पृथिवी जायते । तदुक्तम्—रसात्तेजो रसा-दाशो मन्शाद् भूमिः रसात्तमः । म्पशाद्वायुन्मथैवं च पञ्चम्यः पञ्चभूतकम् ॥ १ ॥ २. अचेतनान्यैः ।

इति सुप्रक्रम,

'मूलप्रकृतिरप्रकृतिर्महदाद्या प्रकृतिप्रकृतय' सप्त ।

'षोडशकस्तु विकारो' न प्रकृतिर्न प्रकृति पुंशु ॥३५॥

इति स्वरूपाख्यानं च त्रय्यामुत्सौरूपवर्णनामसाप्तद्वयं वादुपेक्षां महति

मत्तापलम्बो मानते हैं। वे वस्तुतः किसी भी पदार्थकी उत्पत्ति या विनाश नहीं मानते, सप्तमे नित्य मानते हैं। अतः उनके मतानुसार उत्पत्तिका नाम आधिर्भाव और विनाशका नाम तिरोभाव है।

सारयमतानुसार जगतकी सृष्टिका यह उक्त क्रम है।

मूल प्रकृति प्रकृति रहित है, महान् आदिक सात तत्त्व प्रकृति और विकृतिरूप हैं। सोलह गण विकृतिरूप हैं। पुंशु न प्रकृतिरूप है और न विकृतिरूप है ॥३५॥

विशेषार्थ—उपर्युक्त पञ्चोस तत्त्वोंमेंसे मूल प्रकृति तो विकारसे रहित है और अकारणरूप है। अर्थात् इसकी उत्पत्तिका कोई कारण नहीं है, वह अनादि निघन है। महान् तत्त्व अहङ्कारकी प्रकृति है और मूल प्रकृति की विकृति है। अहङ्कारतत्त्व पञ्च तन्मात्राभा और इन्द्रियाकी प्रकृति है और महान् तत्त्वकी विकृति है। इसी प्रकार पञ्च तन्मात्राएँ आकाश आदि पञ्च भूताकी प्रकृति हैं और अहङ्कारकी विकृति हैं। गणरूप सोलह तत्त्व विकृतिरूप ही है, क्योंकि ये सभी अहङ्कारके विकार हैं, अर्थात् अहङ्कारसे उत्पन्न होते हैं। पुंशु न किसीसे उत्पन्न होता है और न किसीको उत्पन्न करता है, अतः वह न प्रकृतिरूप ही है और न विकृतिरूप ही है।

सारयाके द्वारा पञ्चोस तत्त्वोंके स्वरूपका यह वर्णन त्रय्यापुत्रे सौन्दर्य वर्णनके समान असत्को विषय करनेसे उपेक्षाके योग्य है, क्योंकि

१ मूलज्ञासौ प्रकृतिरचेति मूलप्रकृति, विदस्य कार्यसद्भातस्य सा मूलम्, समर्थ प्रधानम् न स्या मूलान्तरमस्ति, अनवस्थाप्रसङ्गत् । २ अविनायकारणञ्च । प्रकृतिरेवेत्यर्थः । ३ प्रधानस्य विकारा । प्रकृतिश्च विकृतयश्चेति प्रकृतिविकृतय सप्त । महत्तन्महदाकारस्य प्रकृति, प्रकृतिश्च मूलप्रकृते । अहङ्कारतत्त्व तन्मात्राणिभिद्रयाणां च प्रकृति, प्रकृतिश्च महत् । एव पञ्च तन्मात्राणि तत्त्वानि भूतानामाशादीनां प्रकृतय, विकृतयश्चाहङ्कारस्येति । ४ एकदशोद्भयाणि, पञ्च महाभूतानि चेति षोडशको विकारो विकार एव । ५ 'तु' शब्दोऽत्रधारणे, भिन्नक्रमश्च । ६ कार्यम् । ७ प्रधानमेव विषय प्रधानविषयाभावात्प्रधानमेव नास्ति । ८ माध्यस्थ्यम् ।

अमूर्त्तत्वाऽऽप्तान्य मृतस्य प्रथिव्यात्त्वेन कारणस्त्वायोगाच्च । अन्यथा अचेतनादपि पञ्चभूतस्य सत्त्वाच्चैतन्यसिद्धिश्चापान्नसिद्धिप्रसङ्गात् माहुर्यगत्र एव न भवेत् । सत्कार्यवादप्रतिषेधश्चान्यत्र विमर्शोक्त इति नेहाच्यते सत्त्वेण्यरूपगदरेति ।

अमूर्त्त आकाश और मूर्त्त प्रथिवी आदिका एक कारणसे उत्पन्न होना सम्भव नहीं है । यदि इतनेपर भी अमूर्त्त आकाश और मूर्त्त प्रथिव्यादिकी एक कारणसे उत्पत्तिनी कल्पना का जायगी तो अचेतन भी पञ्चभूत समूहसे चैतन्यकी सिद्धि मानना पड़ेगी, और तब चार्वाक मतकी सिद्धिका प्रसङ्ग प्राप्त होनेसे सारयमतकी गद्य भी नहीं रहेगी । सत्कार्यवादका प्रतिषेध अन्यत्र प्रमेय कमलमार्त्तण्ड आदिमें विस्तारसे किया गया है, इसलिए यहाँपर नहीं करते हैं, क्योंकि यह ग्रन्थ सक्षेप स्वरूपवाला है ।

विशेषार्थ—कार्य-कारणके विषयमें सारयोंकी एक विशिष्ट मान्यता है जो सत्कार्यवादके नामसे प्रसिद्ध है । उनका कहना है कि प्रत्येक कार्य अपने कारणमें सदा विद्यमान रहता है । इसके लिए उनकी युक्ति यह है कि असन् पदार्थकी उत्पत्ति नहीं होती है । यदि तिलोंमें तेल न रहता होता, तो उन्हें कौलूममें पेरनेपर भी वह नहीं प्राप्त होता । जैसे कि बालूममें तेलना अभाव है, तो बालूमके पेरनेपर भी तेल प्राप्त नहीं होता । यदि दूधमें दही, या दहीमें घीका सद्भाव न होता, तो दूधके जमानेपर भी दही और दहीके विलोनेपर भी घीकी प्राप्ति कदाचिन् भी नहीं होती । अतः यही मानना चाहिए कि कारणमें कार्य सन् रूपसे रहता है । इसप्रकारसे उनके इस कथनका नाम ही सत्कार्यवाद है । इसके निषेधमें जैनोका यह कहना है कि यदि कारणके भीतर कार्य सन् अर्थान् विद्यमान होता, तो घडा बनानेके लिए कुम्भकार, उमके चाक और ढडा आदि किसीकी भी कोई आवश्यकता नहीं रहती । यदि मिट्टीके पिण्डमें सद्यमुच घडा विद्यमान है, तो फिर वह घडेके कार्य जल आहरण, जल धारण आदिको क्या नहीं करता । दूसरे यदि कार्य कारणमें पहलेसे ही विद्यमान है, तो कार्य और कारणके भेदकी कल्पना करना भी व्यर्थ है । तब तो मिट्टी और घडा इन दोनोंके लिए एक ही नामका

१. प्रधान । २. अमूर्त्तत्वाऽऽप्तान्य मूर्त्तस्य प्रथिव्यात्त्वेन कारणस्त्वायोगाच्च । ३. विद्यमानमत्र दृश्यते, इति साख्यो वदति । अस्तत्करणादुपात्तानप्रवृत्त्यात्सम्भवाभावात् । शनस्य शक्यकरणात्कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥ १ ॥ ४ न सदस्तरणदुपात्तानप्रवृत्त्यात्सम्भवाभावात् । शनस्य शक्यकरणात्कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥ २ ॥ इत्यादिना सत्कार्यत्वात्प्रतिषेधात् । ५. प्रमेयकर्ममार्त्तण्डे ।

'तथा विशेषा' एव तत्रम्^१, तेषां समानेतर^२ विशेषेभ्योऽप्येवमनां
"विश्लेषात्मकत्वात् सामान्यस्यैकस्यानेकत्र^३ व्याप्त्या"^४ वर्तमानस्य सम्भवाभावाच्च ।

प्रयोग कर्मों नहीं किया जाता ? यदि कहा जाय कि कार्य और कारणमें आकार-गत भेद है अर्थात् दोनाका आकार भिन्न भिन्न है, तब तो यही मानना पड़ेगा कि कुम्भकारादि सहकारों कारणोंकी सहायतासे कारणरूप मिट्टीके लोदोंमें ऐसी कोई विशेषता उत्पन्न हो गई है, जो कि मृत्पिण्डरूप मूल कारणमें नहीं थी । यदि कहा जाय कि कारणके भीतर कार्य था तो पहलेसे ही विद्यमान, किन्तु वह आविर्भावरूपसे व्यक्त नहीं था, अपितु वह उसमें तिरोभावरूपसे अव्यक्त था । आचार्यका इसपर यह कहना है कि आविर्भाव और तिरोभावकी कल्पना इन्द्रजालियेके इन्द्रजालरूप समान सर्वथा मिथ्या है, क्योंकि मृत्पिण्डरूप कारण ही कुम्भकार आदिक सहयोगसे घटके आकारसे परिणत हो जाता है । ऐसा नहीं है कि मृत्पिण्डरूप कारणमें वही घटरूप कार्य छिपा हुआ बैठा था । किन्तु कुम्भकारके प्रयत्नसे वा चाक दण्ड आदिके सहयोगसे वही मृत्पिण्ड अपनी उस पर्यायको छोड़कर घटरूप पर्यायसे परिणत होता है और मृत्तिकारूप द्रव्य दोना ही अवस्थाओंमें ज्योंका त्यों बना रहता है । अतः वस्तुको उत्पाद-व्यय ध्रौव्यात्मक ही मानना चाहिए । इसका विस्तार जाननेके लिए प्रमेयकमलमार्तण्डको देखना चाहिए ।

इस प्रकार सारयोंके द्वारा माने गये प्रकृतिरूप सामान्यतत्त्वका निराकरण किये जानेपर बौद्ध कहते हैं कि पृथक्-पृथक् परमाणुरूप विशेष ही तत्त्व हैं, जो कि प्रतिक्षण विनाशशील, अनित्य और निरश हैं, वे विजातीय और सजातीय विशेषासे सामान्यरूपसे भिन्नस्वरूपनाले हैं, क्योंकि नैयायिकादिकोंके द्वारा परिकल्पित अनेक व्यक्तियोंमें सर्वात्मरूपसे व्याप्त होकर

१ ननु सत्कार्यमपि तैरङ्गोऽतृप्तम्, तत् किमिति न निषिष्यत इत्याह—तथा इत्युक्त एव सतीति कोऽर्थः^१ सामान्यनिराकरणे सति बौद्धो वदति—साख्यादिपरिकल्पितप्रधानादिनिराकरणत् । २ यथा सामान्य साख्यैस्तत्र प्रतिपाद्यते, तथा विशेषा एव सौगतैः परमाणव एव पर्याया स्वीकृता । प्रतिक्षण विशारारवो रगरगायमाणा अनिया निरशा परस्परसम्बन्धिन परमाणव । ३. वस्तुन स्वरूपम् । ४ विशेषाणाम् । ५ असमानाकारैः समानाकारेभ्यः समस्तामना भिन्नात्मकत्वादिति बौद्धा । विजातीय सजातीयविशेषेभ्यः, यथा घटे घटान्तर सजातीयम्, पगादि विजातीयम् । ६ सामान्येन । ७ भिन्ना मत्त्वात् । ८ नैयायिकाभिप्रायेण सामान्यमेकम् । ९ शाकलेशादिषु व्यक्तिषु । १० परिसमाप्त्या, सर्वरूपेण ।

'तस्यैव्यक्तिनिष्ठस्य' समस्त्येनोपलब्धस्य' तथैव' व्यक्त्यन्तरेऽनुपलम्भप्रसङ्गात् ।
'उपलम्भे वा 'तन्नानान्वापत्ते'र्युगपद् भिन्नदेशतया' सामस्त्येनोपलब्धेस्तद्व्यक्तिप्रति-
'अन्यथा व्यक्तयोऽपि 'भिन्ना माभूवन्निति । 'ततो बुद्धयभेद' एव सामान्यम् ।
तदुक्तम्—

एकत्र" दृष्टो भावो' हि कचिन्नान्यत्र' दृश्यते ।

'तस्मान्न भिन्नमस्त्यन्यत्'सामान्यं बुद्धयभेदत' ॥३६॥ इति"

वर्तमान ऐसे किसी एक सामान्यरूप तत्त्वका होना सम्भव नहीं है । अर्थात्
जब कि सामान्य एक ही है, तब वह अनेक विशेषामे अपने पूरे स्वरूपके
साथ कैसे रह सकता है ? जिस समय वह सामान्य एक व्यक्ति निष्ठ होकर
सामस्त्यरूपसे उपलब्ध हो रहा है, उसी समय उसके उसी प्रकार ही सामा-
न्यरूपसे व्यक्त्यन्तर अर्थात् अन्य व्यक्तिये अनुपलम्भप्रसङ्ग है, अर्थात्
वह नहीं पाया जा सकता । और यदि पाया जाता है, तो उसके नानापनेकी
आपत्ति प्राप्त होती है, क्योंकि वह एक साथ भिन्न भिन्न देशवर्ती व्यक्तियामे
सामस्त्यरूपसे पाया जाता है, जैसे कि लण्डी मुण्डी आदि गायोंमे एक
गोत्व पाया जाता है । अन्यथा अर्थात् एक साथ भिन्न भिन्न देशवर्तीरूपसे
पाये जानेपर भी व्यक्तिया भी भिन्न भिन्न न हों। इसलिए सर्वत्र गोव्य-
क्तियोंमे बुद्धिका अभेद ही सामान्य है, वास्तविक सामान्य कोई वस्तु नहीं
है । जैसा कि कहा है—

एक स्थानपर देखा गया पदार्थ अन्यत्र कहीं नहीं दिखाई देता है,
इसलिए अर्थात् दूसरे स्थानपर उसके दिखाई न देनेसे बुद्धिके अभेदसे

१. सामान्यस्य । २. पदार्थ । ३. दृष्टस्य । ४. समस्त्येन । ५. तस्मिन्नेव धमे ।
एकस्मिन् धमे सामान्यस्य व्यक्त्यन्तरे । ६. सामान्यस्य । ७. सानान नाना युग
पद्भिन्नदेशतया सामस्त्येनोपलब्धेस्तद्व्यक्तिप्रति- अनुमानेन साधित बौद्धेन सामान्यम् ।
नानात्वं युत ? ८. सामान्यस्य । ९. लण्डमुण्डादिषु गोत्वप्रति, शान्त्येयदिव्यक्ति
वदिति । १०. नानानामाभे सामान्यस्य । युगपद्भिन्नदेशतयोपलब्धेऽपि तस्यैवैव ।
११. एकस्य योगात् । १२. कल्पितप्रिकल्पेनैव व्यक्त्यन्तरेऽभेदसामान्यस्य । १३ सर्वत्र
गोव्यक्तियु बुद्धयभेद एव सामान्यं न तु वास्तवम् । १४. एकस्य मे । १५. धर्मस्य
भाव । १६. द्वितीयस्थाने । १७ एकत्र दृष्टस्य भावस्य तदेव द्वितीयस्थानेऽदर्शनात् ।
१८. स्तत्रम् । १९. बुद्धिभेद विहाय । अभेदे हेतुरयम् । २०. यो यदैव स तत्रैव
यो यदैव तदैव स । न देश कालयोर्शांतिभांशानामिह गम्यते ॥ इति प्रतिपादान् ।
इति किञ्च तत्राभिमतमिति त्रिल तत्सौमिनमेवानुवदति । तादात्म्यं तदुत्पत्तिस्वरूपस्य ।

'ते च विशेषा परस्परसम्बन्धा एव, 'तत्सम्बन्धस्य विचार्यमाणस्यायोगात् । 'एकदेशेन सम्बन्धे' अणुपट्वेन युगपद् योगादगो षडशतापत्ते । सर्वात्मनाभिसम्बन्धे' पिण्डस्याणुमात्रकत्वापत्ते । अययविनिषेधायासम्बद्धत्वमेवा'मुपपद्यत एव । 'तत्रिषेधश्च 'वृत्तित्रिकल्पादिशोधनात् । तथाहि' 'अययया अययविनि वर्तन्त इति नाम्बुपगतम् ।' अयययी चायययेषु वर्तमान किमेकदेशेन वर्तते, सर्वात्मना वा ? एकदेशेन 'वृत्ताययया-न्तरप्रसङ्ग' । 'तत्रा येक'देशा-न्तरेणाययविनो वृत्तायनस्या' । सर्वात्मना

भिन्न अन्य कोई सामान्य नहीं है । कहनेका भाव यह कि बुद्धिमें अभेदकी कल्पना ही सामान्य है ॥ ३६ ॥

पुन बौद्ध कहते हैं कि वे विशेष परस्परमें सम्बन्धसे रहित ही हैं, क्योंकि उन विशेषाका सम्बन्ध विचार किये जानेपर सिद्ध नहीं होता है । उन परमाणुरूप विशेषाका परस्परमें सम्बन्ध एक देशसे माननेपर छोड़ा दिशाआमें स्थित छह परमाणुओंके साथ एक परमाणुका सम्बन्ध होनेसे उसके छह अंश होनेकी आपत्ति प्राप्त होती है । परन्तु परमाणुको निरस माना गया है । और यदि विशेषाका सर्वात्मरूपसे सम्बन्ध मानते हैं, तो उन परमाणुआका परस्परमें प्रवेश हो जानेसे पिण्डके अणुमात्रपनेकी आपत्ति आती है । तथा अयययीके निषेधसे उन विशेषाके असम्बद्धपना भी प्राप्त होता है । और अयययीका निषेध वृत्ति-त्रिकल्प कहिए अयययीका अयययोंमें विचार करने और अनुमानसे बाधा आनेके कारण किया जाता है । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—बौद्ध नैयायिकोंसे कहते हैं कि अययय अयययोंमें रहते हैं, ऐसा तो आपलोगाने माना नहीं है । और अयययी अयययोंमें रहता हुआ क्या एक देशसे रहता है, अथवा सम्पूर्णरूपसे रहता है ? एक देशसे रहनेपर उसके दूसरे भी अययय होनेका प्रसङ्ग आता है । उन दूसरे अयययोंमें

१. नैयायिकमत दूषयते बौद्ध । २ विशेषाणा परस्परसम्बन्धस्य । ३. सम्बन्धश्चेदेकदेशेन सर्वात्मना वेति शङ्कायामाह । ४. सति । ५. एकाणुर्निरस । ६ परस्परानुपवेशात् । ७ एकाश्रितत्वात् । ८. विशेषाणाम् । ९. अयययविनिषेधश्च । १० अयययेषु अयययविन प्रवर्तने तस्य वीचार, आदिश-नेनानुमानग्रहणताभ्या वृत्तित्रिकल्पाभ्यामुत्तरप्र ये निषिद्धयमानात् । ११. वृत्तिविकल्पादिशोधन विवृणोति । १२. बौद्धो नैयायिक प्राह । १३. नैययिनेन त्रया न प्रतिज्ञातम् । १४. पद्मभावेऽपि तन्तुसद्भावात् । १५ एकदेशस्य । १६ अयययान्तरेषु । १७ अयययविन एकदेशत्वात् । १८. अयययेष्वयययविन एकदेशेन वृत्तावयययान्तरप्रसङ्गोऽयययान्तरेणैकदेशेन वृत्तावयययान्तरप्रसङ्ग, तत्राप्येकदेशेन वृत्तावयययान्तरप्रसङ्ग इत्यनस्या ।

वर्तमानोऽपि प्रत्ययवयव 'स्वभावभेदेन वर्तेत, आहोस्त्रिदेकरूपेणेति ? प्रथमपक्षे अवयविव-
बहुत्वापत्तिः' । द्वितीयपक्षे तु अन्यवानामेकरूपत्वापत्तिरिति' । प्रत्येक' परिसमाप्त्या'
वृत्तावप्यन्यत्रिभुत्वमिति ।

तथा' यद्दृश्य सत्रोपलभ्यते तत्रास्त्येन, यथा गगनेन्दोररम् । नोपलभ्यते
चात्रये'नमनीति । तथा 'यद्ग्रहे यद्वुद्ध्यभासस्तत्ततो नार्थान्तरम्', यथा वृक्षाग्रहे

भी अन्य एक देशसे अवयवीकी वृत्ति माननेपर अनवस्था दोष प्राप्त होता है ।
यदि कहे कि सम्पूर्णरूपसे अवयवी अवयवोमे रहता है, ऐसा मानते हैं । तो
हम पूछेंगे कि एक एक अवयवके प्रति स्वभावभेदसे अर्थात् अनेक स्वभावो
से रहेगा; अथवा एकरूपसे रहेगा ? प्रथम पक्ष माननेपर अवयवियोंके बहुत
होनेकी आपत्ति आती है । द्वितीय पक्ष माननेपर अवयवोके एकरूप होनेकी
आपत्ति आती है । पृथक् पृथक् एक-एक अवयवके प्रति अवयवीके सम्पूर्ण-
रूपसे वृत्ति माननेपर अवयवियोंके बहुत होनेकी आपत्ति आती है । इस-
प्रकार वृत्तिविरूपसे अवयवोके माननेमें बाधा आती है ।

अब अनुमानसे बाधा दिखलाते हैं—अवयवोमे अवयवी पाया हो
नहीं जाता है; क्योंकि देखने योग्य होनेपर भी वह उपलब्ध नहीं है । जो
देखनेके योग्य होते हुए भी उपलब्ध नहीं होता है, वह है ही नहीं; जैसा
आकाश-कमल । इसी प्रकार अवयवोमे अवयवी नहीं पाया जाता है । (इस
लिए वह है ही नहीं ।) इस अनुमानसे यह सिद्ध किया कि अवयवोमे अव-
यवी नहीं । अब दूसरे अनुमानसे यह सिद्ध करते हैं कि अवयवोसे अवयवी
का भेद भी नहीं है यथा—अवयवोसे अवयवी भिन्न पदार्थ भी नहीं है; क्योंकि
अवयवोके ग्रहण न होनेपर 'यह अवयवी है' ऐसी बुद्धि नहीं उत्पन्न होती
है । जिसके अग्रहणमें जिसकी बुद्धिका अभाव है, वह उससे भिन्न पदार्थ
नहीं है । जैसे वृक्षोके ग्रहण न होनेपर वनका अभाव है । इस लिए उक्त

१. अनेकस्वभावे । २. प्रत्ययवयवमवयविनो हि स्वभावभेदावानात्
स्यादेवेति । ३. सर्वेष्वप्यवयवेष्वेकरूपेण वर्तनादन्यवानामेकत्वं स्यादेव, स्वभावभेदा
भावात् । सामान्यरूपता अद्भुत्वादीनामस्तु । ४. अवयवमवयव प्रति । स्वभावभेदेन
वा, अभेदेन वा विरूपौ माऽस्ता तथापि दूषयति । ५. सान्धेन ।

६. अवयवेन अवयवी नास्त्येन दृश्यत्वे सत्त्वनुपलभ्यमानत्वात् । एतावता ग्रन्थेन
वृत्तिविरूपेण कृतं तेन अर्थावयवधनं जातं यथा तथा व्याप्तिपूर्वनेमानुमानेनावयवी
वाच्यते । ७. तथाऽनुमानं अवयवैर्म्योऽवयवी नार्थान्तरं अवयवानामग्रहेऽवयविनुद्ध्य
मावात् । ८. यस्याग्रहे । ९. पूर्वानुमानेनावयवेष्ववयवी नास्तीत्यस्य सिद्धिः । अनेन
स्वभावभेदोऽवयविनो भेदोऽपि नास्तीति वदति ।

वनमिति । 'ततश्च निरंशा एवान्योन्यासस्पर्शानो रूपादिपरमाणव, ते च एकक्षण
स्याविनो न नित्या, विनाश प्रत्यन्यानपेक्षणात्' । प्रयोगश्च—'यो यद्भार' प्रत्य-
न्यानपेक्ष' स तत्स्वभावनियत', यथाऽन्या' कारणसामग्री 'स्वकार्ये । 'नाशो हि
मुद्ररादिना क्रियमाणान्तो' भिन्नोऽभिन्नो वा क्रियते ! भिन्नस्य करणे घटस्य स्थितिरैव
स्यात् । "अथ विनाशसम्बन्धान्नष्ट इति व्यपदेश इति चेद् भावाभावयो"क सम्बन्ध !
न तावत्तादात्म्यम् "तयोर्भेदात् । नापि "तदुत्पत्तिरभासस्य कार्यधारत्वात्पन्नात्" ।

दोनों अनुमानोंस यह सिद्ध हुआ कि रूपादि परमाणु निरंश और परस्परमे
असस्पर्शी (सस्पर्श या सम्बन्ध-रहित) ही हैं । और वे एकक्षणस्थायी हैं,
नित्य नहीं हैं, क्योंकि वे अपने विनाशके प्रति किसी अन्यकी अपेक्षा नहीं
रखते । इसका अनुमान-प्रयोग इस प्रकार है—(सर्व पदार्थ क्षणिक हैं; क्योंकि
वे अपने विनाशशील स्वभावके प्रति अन्यकी अपेक्षासे रहित हैं ।) जो जिस
भावके प्रति अन्य कारणकी अपेक्षासे रहित है, वह तत्स्वभावनियत है,
जैसे तन्तु सयोगलक्षणवाली अन्तिम कारण-सामग्री अपने पटरूप कार्यकी
उत्पत्तिमें किसी अन्यकी अपेक्षा नहीं रखती है ।

यहाँपर कोई शङ्का करता है कि हे, बौद्धो, देखो घटादिकके विनाशमें
मुद्ररादिक अन्य पदार्थोंकी अपेक्षा पडती ही है, उसे लक्ष्य करके बौद्ध पूछते
हैं कि मुद्ररादिकके द्वारा किया जानेवाला विनाश घटादिकसे भिन्न किया
जाता है, अथवा अभिन्न किया जाता है ? विनाशके भिन्न करनेपर घटकी
स्थिति ही रहेगी, क्योंकि वह भिन्न ही किया गया है । यदि कहा जाय
कि विनाशके सम्बन्धसे 'घट नष्ट हुआ' ऐसा कहा जाता है, तो हम पूछते
हैं कि पदार्थके सद्भाव और अभावमें क्या सम्बन्ध है ? तादात्म्यसम्बन्ध

१. प्रथमानुमानादवयवेष्ववयविनोऽभाव साधित, इति अन्यविनो निषेधा
त्तथा सम्बन्धनिषेधादिति हेतुद्वयाद् रूपादिपरमाणवो निरंशा एव । २. कारणनिर-
पेधात् । ३. सर्वे भावा धागिवा तत्स्वभावनियत प्रत्यन्यानपेक्षणात् । ४. विनाश
भावम् । ५. कारणनिरपेक्ष । ६. स विनाशस्वभावनियत । ७. अन्यतन्तुसयोग
लक्षणा अन्त्या कारणसामग्री । ८. पटोत्पत्तौ । ९. अत्रापरस्य शङ्का—'यो बौद्ध,
घटादौ नाशोऽस्त्येयान्यापेक्षा, अन्यत एव मुद्ररादेर्नाशो भवति, इत्याशङ्क्य बौद्धो
विकल्पद्वय कृत्वा दूषयति नैयायिकम् । अथवा नैयायिकोऽस्तुच्छाभासमङ्गीकृत्य त
दूषयति—विनाशे घटादौ । अन्यानपेक्षत्वमसिद्धमिति चेदाह । १०. घटादे-
र्यन्यार्थात् । ११. नैयायिक—भिन्नो भवति, तथापि तेन सह घटस्य सम्बन्धात्
घटोऽपि नष्ट इति व्यपदेश । १२. घटविनाशयो । १३. भावाभावयो । १४
नाप्यभावस्य घटादुत्पत्तिर्नेन कार्यकारणभावसम्बन्ध स्यात् । १५. यथा भावरूपस्य

अभिन्नस्य^१ करणे घटादिये कृतं स्यात् । तस्य च प्रागेव निष्पन्नत्वाद् व्यर्थं करण-
मित्यन्यानपेक्षत्वं सिद्धमिति विनाशस्यभावनियतत्वं^२ साधकत्वेन । सिद्धे चानियानां^३
तन्वमात्रनिष्पत्तये तदितरेषामात्मादीनां शिष्यत्वधिररणमात्रापत्तानां सत्त्वादिनां
साधनेन 'तद् दृष्टान्ताद्भवयेत् क्षणस्थितिस्वभावरूपम् । तथाहि—'यसत्त्वस्यैकक्षण-
स्थितिस्वभावरूपम्, यथा घट'^४ । सन्नश्रामी भावः' इति ।

तो कहा नहीं जा सकता, क्योंकि सद्भाव और अभावमें भेद है । तदुत्पत्ति-
सम्बन्ध भी नहीं कह सकते, क्योंकि अभावके कार्यका आधारपना घटित
नहीं होता । अर्थात् जैसे भावरूप घटकी मृत्पिण्डसे उत्पत्ति होती है, तो
वह मृत्पिण्ड घटरूप कार्यका आधार यानी कारण कहलाता है । किन्तु
अभाव तो अस्तित्वरूप है, इसलिए वह किसी कार्यका आधार नहीं हो
सकता । यदि कहे कि मुद्रादिसे घटका विनाश अभिन्न किया जाता है,
तो उससे घटादिक ही किये गये सिद्ध होते हैं तब विनाश और घटमें भेद
नहीं रहता । और घट तो पहले ही निष्पन्न हो चुका है, अतः उसका करना
व्यर्थ है, इस प्रकार विनाशके अन्यकी अपेक्षा रहितता सिद्ध हो जाती है,
जो कि परमाणुरूप विशेषोंके विनाशस्यभावकी नियतताकी साधन करता
ही है । और अनित्य परमाणुओंके विनाशस्यभावनियतता सिद्ध होनेपर उनसे
भिन्न विनाशपन्न आत्मा आदि पदार्थोंके सत्त्व आदि हेतुओंके द्वारा
घटादि विशेषके दृष्टान्तसे एक क्षणस्थितिनाले स्वभावनपेक्षी सिद्ध होती ही
है । आगे इसी बातको अनुमानसे सिद्ध करते हैं—(सर्व पदार्थ क्षणिक
हैं, क्योंकि वे सन् हैं ।) जो सन् है, वह सर्व एकक्षणस्थिति-स्वभावरूप है,
जैसे कि घट । (यन्तुतः घट क्षणिक ही है, उसका पृथुष्णोदररूप कुछ काल
तब स्थिर रहनेवाला जो आकार दिखलाई देता है और क्षणभंगुरताकी
प्रतीति नहीं होती है, उसका कारण अविद्याजनित भ्रान्ति ही है ।) और
ये परमाणुरूप पदार्थ सन् हैं, इसलिए वे क्षणिक हैं । यह बहिर्व्याप्तिरूप
अनुमान है ।

धम्म्य मृत्पिण्डादुत्पत्तिरिति, तदा तस्य कार्यधारित्वम् । तथाभावनस्यनुपपन्नमानव-
कार्योपास्तित्वात् । १. मुद्रादिना घटाभिन्नव्यापारव्यकरणे । २. धम्म्य ।
३. स घनम् । ४. तदन्वयानपेक्ष साधन स्वयं सिद्धं सत् विनाशस्य साधन नियत-
मिति अनेकत्र साधकत्वेन । ५. विशेषण परमं भूनाम् । ६. विनाश । ७. विनाश-
पत्तानाम् । ८. घटादिविशेषदृष्टान्तात् । ९. सर्वे भावा क्षणिकं सत्तात् । १०.
परमार्थरूपेण घटः क्षणिक एव, पृथुष्णोदरकारेण दृश्यमानो घट कियतः कालस्य यी,
न त्वं नु विनाशोति भ्रान्तिरेवाविशयस्य इति । ११. तस्मात् क्षणिकः ।

'अथवा सत्त्वमत्र विपक्षे' बाधकप्रमाणत्वेन^१ दृष्टान्तनिरपेक्षमशेषस्य वस्तुन शणिकचमनुमापयति । तथाहिं—सत्त्वमर्थक्रियाया^२ व्याप्तम्, अर्थक्रिया च क्रमयोगपद्याभ्याम् । ते च नियान्त्रित्तमाने स्वभावामर्थक्रियामात्माय निरतेते । सापि म्यवाप्य सत्त्वमिति नियम्य क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधात्^३ सत्त्वासम्भावन विपक्षे बाधकप्रमाणमिति । न हि नियस्य^४ क्रमेण युगपद्वा सा^५ सम्भवति, नियत्यैकैर^६

अत्र अन्तर्व्याप्तिरूप अनुमानसे उक्त अर्थकी सिद्धि करते हैं—) अथवा सत्त्वरूप हेतु ही विपक्षरूप नित्यम बाधक-प्रमाणके चलसे दृष्टान्तके बिना ही समस्त वस्तुआके शणिकपनेका अनुमान कराता है ।

भाषार्थ—पदार्थ नित्य नहीं है, क्योंकि उसमें क्रमसे और युगपत् अर्थक्रियाकारिपनेका अभाव है, इस बाधक प्रमाणके चलसे सत्त्व हेतु सब वस्तुआको शणिक सिद्ध करता है ।

आगे इसे हा स्पष्ट करते हैं—(जो वस्तु अर्थक्रियाकारी होती है वही परमार्थसत् है । नित्य पदार्थ अर्थक्रियाकारी नहीं है, इसलिए यह परमार्थसत् भी नहीं है ।) इस नियमके अनुसार सत्त्व अर्थक्रियासे व्याप्त है, और अर्थक्रिया क्रम तथा योगपद्यसे व्याप्त है । वे क्रम और योगपद्य दोना ही नियम पदार्थसे निवृत्त होते हुए अपने साथ व्याप्त अर्थक्रियाको सग लेकर निवृत्त होते हैं । कहनेका सार यह कि नित्य पदार्थम अर्थक्रिया नहीं बनती । वह अर्थक्रिया भी अपने व्याप्य सत्त्वको साथमें लेकर निवृत्तिरूप होती है । अर्थात् नित्यमे सत्त्व सम्भव नहीं है । इस प्रकार नियम पदार्थके साथ क्रम और योगपद्यसे अर्थक्रियाका विरोध है । इसलिए अर्थक्रियाके बिना सत्त्वकी असम्भारना ही नित्यरूप विपक्षमे बाधक प्रमाण है ।

१ बहिर्व्याप्तिमुत्पेनानुमानम् । २ नित्ये । ३ नियम पदार्थो नास्ति, क्रम योगपद्याभ्यामर्थक्रियाकारि वाभावादिति विपक्षे बाधकप्रमाणत्वेन । ४ साधयति । ५ अन्तर्व्याप्तिसुत्त्वानुमान दशयति । ६ यदेवार्थक्रियाकारि तदेव परमार्थसत् । नियम नार्थक्रियाकारि तन्न तत् परमार्थसत् ॥ १ ॥ ७ क्रम योगपद्ये । ८ व्युत्पन्न प्रतीदमनुमानम् । ९ नियम पदार्थो नास्ति, क्रम योगपद्याभ्यामर्थक्रियाकारि वाभावात्, शरविपाणवत् । १० नित्यमर्थक्रियाकारि न भवति, क्रम योगपद्यरहितत्वात् । ११ अर्थक्रिया । १२ एकस्वभावेनानेकस्वभावेन वेति विकल्पद्वय मनसि कृत्वा क्रमेण तावदर्थ क्रिया निराकुरुंवाइ ।

स्वभावेन पूर्वापरकालभाविकार्यद्वयं कुर्वत कार्याभेदकत्वात् तस्यैकस्वभावनत्वात् तथापि कार्यनानात्वेऽन्यत्र^१ 'कार्यभेदात्कारणभेदकल्पना निरुत्तैः स्यात् । 'तादृशमेरुमेव विद्धित् कारण कल्पनीय येनैकस्वभावेनैकेनैव चराचरमुत्पन्न इति ।

अथ स्वभावानानात्वमेव तस्य^२ कार्यभेदादिष्यत^३ इति चेत्तर्हि ते स्वभावान्तस्य सर्वदा^४ सम्भवितस्तदा 'कार्यसाङ्कर्यम्' । नो^५ चेत्^६ तदुत्पत्तिकारण^७ वाच्यम् ? 'तस्मादेव^८ तदुत्पत्तो तन्वभावाना सदा सम्भवात्सैव कार्याणां युगपत्प्राप्तिः । 'सहकारि क्रमापेक्षया तत्स्वभावाना क्रमेण भावान्नोक्त दोष इति चेत्तदपि न साधुसङ्गतम्, समर्थस्य

नित्य वस्तुके क्रमसे अथवा युगपत् वह अर्थक्रिया सम्भव नहीं है, क्योंकि नित्यके एक ही स्वभावसे पूर्वापरकालभावी दो कार्योंको करते हुए वह कार्य का भेदक नहीं हो सकता । इसका कारण यह है कि नित्य पदार्थ एक ही स्वभाववाला होता है । तथापि अर्थात् नित्यके एक स्वभाव वाला होने पर भी यदि कार्योंके नानापना मानेगे, त्तो अन्यत्र अर्थात् अनित्य पदार्थमें कार्यके भेदसे कारणके भेदकी कल्पना करना विफल ही हो जायगी । इसलिए इस प्रकारके किसी एक ही कारणको कल्पना करना चाहिए, जिससे कि एक स्वभाववाले एक ही पदार्थसे समस्त चराचर जगत् उत्पन्न हो जाय ।

पुनः नैयायिक कहते हैं कि यदि नित्यपदार्थके स्वभावका नानापना ही कार्यके भेदसे मानते हैं, तो हम पूछते हैं कि वे स्वभाव उस नित्य पदार्थके सर्वदा सम्भव है, अथवा सर्वदा सम्भव नहीं है ? यदि सर्वदा सम्भव है, तो जीवादि द्रव्यसे उत्पन्न होनेवाले नर-नारकादि पर्यायोक्ती एक साथ उत्पत्ति का प्रसङ्ग श्रानेसे कार्योंकी सङ्करता प्राप्त होती है । यदि वे स्वभाव सर्वदा सम्भव नहीं हैं, तो उन स्वभावोंकी उत्पत्तिका कारण कहना चाहिए ? उस नित्य पदार्थसे ही उन स्वभावाकी उत्पत्ति माननेपर उन स्वभावाके सदा सम्भव होनेसे वही कार्योंकी युगपत् प्राप्ति का प्रसङ्ग आता है । यदि कहें कि सहकारी कारणोंके क्रम-क्रमसे मिलनेकी अपेक्षा नित्य पदार्थके स्वभाव क्रम-

१. नित्यस्य । २. नित्यस्यैकस्वभावत्वे सति । ३. एकत्र सामर्थ्यनुमाने प्रतिपादितमस्ति कार्यभेदात् कारणभेद इति दूषणमुद्भावितम्, तस्य का गतितलदेवा न्यत्रोद्भावनीयम् । अनित्यसत्तुनि । ४. कारणभेदात्कार्यभेदसाङ्कर्यकारणत् । ५. ततश्च । ६. न तु कारणभेदात् । ७. नित्यस्य । ८. यदि । ९. असम्भवितो केति विकल्पद्वयप्राप्तिः । १०. जीवादिद्रव्यादुत्पद्यमाननर नारकादिकारणं युगपदुत्पत्ति प्रसङ्गः । ११. सर्वेषां युगपत्प्राप्तिः सङ्करः । तस्य भावः साङ्कर्यम् । १२. यदि कादाचित्कीऽनित्यत्वेत् । १३. ते स्वभावाः सर्वदा सम्भवितो नो चेत् । १४. स्वभावोत्पत्तिकारणम् । १५. नित्यादेव । १६. स्वभावानामुत्पत्तौ । १७. निमित्तकारणम् ।

नित्यस्य 'परापेक्षायोगात् । 'तै 'सामर्थ्यकरणे' नित्यतादानिः । 'तन्मास्त्रिभन्नेन
सामर्थ्यं 'तैर्विधीयत इति न नित्यतादानिरिति चेत्तर्हि नित्यमकिञ्चित्कमेव स्यात्, सहकारि
जनितसामर्थ्येनैव कार्यकारित्वात् । 'तसम्बन्धात्तस्यापि' कार्यकारित्वे 'तसम्बन्धस्यैकस्व
भावत्वे 'सामर्थ्यानात्वाभावात् कार्यभेदः । 'अनेकस्वभावत्वेऽप्रमत्त्वे' च कार्यवत्तस्यापि'
साहचर्यमिति समभावतत' इति चक्रवप्रसङ्ग । तस्मात्त क्रमेण कार्यकारित्वे नित्यस्य ।

क्रमसे उत्पन्न होते हैं, अतः उपर्युक्त दोष प्राप्त नहीं होता, तो आपका यह
कथन भी साधु सङ्गत नहीं है, क्योंकि समर्थ नित्य पदार्थको परकी अपेक्षा
नहीं रहती । सहकारी कारणोंके द्वारा नित्यके भी अभिन्न सामर्थ्यका करना
माननेपर उसको नित्यताकी हानि प्राप्त होती है । यदि कहें कि नित्य पदार्थ
से भिन्न ही सामर्थ्य सहकारी कारणोंके द्वारा की जाती है, तो फिर नित्य
पदार्थ अकिञ्चित्कर ही हो जायगा, क्योंकि वैसे दशमों सहकारी कारणोंसे
उत्पन्न हुई सामर्थ्यके ही कार्यकारीपना ठहरता है । यदि कहा जाय कि सह-
कारी कारणोंसे उत्पन्न हुई सामर्थ्यके सम्बन्धसे उस नित्यके भी कार्यकारी
पना बन जाता है, तो हम पूछते हैं कि वह सम्बन्ध एक स्वभाववाला है कि
अनेक स्वभाववाला है ? उस सम्बन्धको एक स्वभाववाला माननेपर सामर्थ्य
के नानापनेका अभाव होनेसे कार्योंके भेद नहीं बन सकेगा । यदि इस दोषके
भयसे सामर्थ्यके सम्बन्धको नानास्वभाववाला मानेंगे तो हम पूछते हैं कि
वह नानास्वभाववाला सम्बन्ध नित्य पदार्थके साथ अक्रमरूपसे अर्थात् युग-
पत् सम्बद्ध होगा कि क्रमसे सम्बद्ध होगा ? यदि अक्रमरूपसे सम्बद्ध होना
मानेंगे तो घटादिकार्योंके समान उस सामर्थ्यके भी सङ्हरपना प्राप्त होता है

१ निमित्तकारणापेक्षा । २ सहकारिभिः । ३, नित्येन सह सामर्थ्यमविना
भूत तस्य कारणादेव तदपि क्रियते नित्यतादानिरिति चे नैयायिको वदति—तै सहकारि
भिर्नित्यसामर्थ्ये क्रियते, तर्हि तस्माद् भिन्नमभिन्न वा ? यद्यभिन्न तदा नित्यतादानि
स्यात् । यदि भिन्न तदा नित्यस्याकिञ्चित्करत्व स्यात् । ४, नित्यवादिनि । ५,
नित्यात् । ६, सहकारिभिः । ७ सहकारिजनितसामर्थ्यसम्बन्धात् । ८, नित्यस्यापि ।
९, तेन सामर्थ्येन सह सम्बन्धो यस्य नित्यस्य स तथा, तस्य । १०, सहकारिभिः कृत
यत् सामर्थ्यं तन्नित्येनैकरूपेण सह सम्बद्धयते, अनेकरूपेण वा ? यद्येकरूपेण सम्बन्धस्तदा
सामर्थ्यानानास्वभावात् कार्यभेदो न स्यात् । तद्दोषमिमां सामर्थ्यसम्बन्धस्तु नानास्वभाव-
स नानास्वभावसम्बन्धो यदि नित्येन सह सम्बद्धयते तदा युगपत् क्रमेण वा ? यदि
युगपत् तदा घटादिवत् सामर्थ्यस्यापि साहचर्यम् । ११, अनेकस्वभावोऽक्रमेण चेत् । १२-
युगपत्त्वे । १३, सामर्थ्यस्यापि । १४, तस्मात् सम्बन्धस्य क्रमवत्त्व स्वीकर्तव्यम् । क्रमवत्त्वे च
तदुत्पत्तौ कारण वाच्यमिति सम्बन्धः ।

नापि युगपत्, अशेषकार्योपानु युक्तुपत्तौ द्वितीयं उक्तं कार्यकरणान्तर्यक्रियाकारित्वेना वस्तुप्रमद्धान् । इति नियम्य क्रमयोगापन्नाभाव सिद्ध एवेति सौगता-प्रतिपेदिरे^१ । तेषां न युक्त्यादिन, मजातीयेतरव्यावृत्तात्मना विशयागामनशाना प्राहस्य प्रमाण स्यामानान् । प्रयथम्य 'मिरस्थूयसाधारणासम्पत्तुग्राहकत्वेन निरशस्तुग्रहणायोगात् । न हि परमाणव परस्पराम्भ्रद्धाश्चक्षुरादिनुदौ प्रतिभासित, तथा सयविगादप्रसङ्गात्^२ ।

अर्थात् जड़ और चेतन सभी प्रकारके कार्योंके सामर्थ्यकी युगपत् प्राप्तिका प्रसङ्ग आता है । इस प्रकार पुन-पुन सर्व दोषोंके आचर्तन होनेसे चक्रक-शेषका प्रमद्ग उपस्थित होता है । इस कारण नित्यके क्रमसे कार्यकारीपना नहीं बनता है । और न युगपत् भी कार्योंका करना घनता है; क्याकि समस्त कार्योंकी एक साथ उत्पत्ति होनेपर द्वितीय क्षणमें कार्यके न करनेसे अर्थक्रियाकारिताका अभाव हो जायेगा और वैसी दृशामें उसके अवस्तुपनेका प्रसङ्ग आता है । इस प्रकार नित्यपदार्थके क्रमसे और युगपत् कार्यका अभाव सिद्ध हो है, ऐसा बौद्धमतों प्रतिपादन करते हैं और कहते हैं कि विशेष ही वस्तुका स्वरूप है, सामान्य वस्तुका स्वरूप नहीं । और वे विशेष परस्परमें सम्बन्ध-रहित हैं, अग्रयनी नहीं हैं तथा एक क्षण-स्थायी हैं, नित्य नहीं हैं ।

इस प्रकार बौद्धाने सामान्य प्रमाणका विषय नहीं हो सकता, किन्तु विशेष ही प्रमाणका विषय है, यह सिद्ध क्रिया । आचार्य कहते हैं कि ऐसा कहनेवाले बौद्ध भी युक्तिवादी नहीं हैं, क्योंकि सजातीय-विजातीय पृथक्-पृथक् स्वरूपवाले अंग-रहित विशेषोंमें प्राहक प्रमाणका अभाव है । प्रत्यक्ष प्रमाण तो स्थिर, स्थूल और साधारण आकारवाले पदार्थका प्राहक है, अतः यह निरश वस्तुओं ग्रहण कर नहीं सकता । इसका कारण यह है कि परस्पर में सम्बन्ध-रहित परमाणु चक्षु आदि इन्द्रियाकी बुद्धिमें प्रतिभासित नहीं होते हैं । यदि प्रतिभासित होते, तो फिर विवादका प्रसङ्ग ही नहीं आता, अर्थात् सभी वैसा ही मानते ।

१. विशेष एव वस्तुस्वरूप न सामान्यम् । पुनर्विशेषा परस्पराम्भ्रधिन एवारागिन. नैरैस्सुधग्यायिन । एव सति सम्बन्धिन. अग्रयिनो नित्या नैरेति बौद्धा. स्वमनमाहु. २. भिन्नस्वरूपभागान् । ३. परमाणूनाम् । ४. धगिक्तव्यव-च्छेदायं स्थगपदम्, परमाणुत्वनिरासायं स्थूल्यदम्, विशयनिरासायं साधारणपदम्, आकारपद तु प्रत्येक परिसमापदने । ५. प्रयसहाने । ६. प्रतिभासन्ते चेत् । ७. प्रत्यक्षत परमाणूना प्रवीनो दरस्पर सर्वेषा विवादप्रसङ्गो माऽस्तु ।

'अपानुभूयन्त' एव 'प्रथम 'तथाभूता धगा', पश्चात्तु 'विकल्परासना-
बलादान्तरा'दन्तरात्'नुपलम्भलक्षणाद्' "बाह्याबाधियमानोऽपि स्थूलावाकारो विकल्प
बुद्धौ चकास्ति" । स' च "तदाकारेणानुरज्यमान." स्वव्यापार" तिरस्कृत्य" "प्रथम
व्यापारपुरस्सरत्वेन प्रवृत्त'यात् प्रत्यक्षायन" इति । तदप्यतिशालविलसितम् ; निर्विकल्पक
'बोधस्यानुपलक्षणात्" । 'गृहीते हि "निर्विकल्पकेतरयोर्भेदे "अन्यापारानुरागस्यान्यत्र"
कल्पना" युक्ता स्फटिकजपाकुसुमयोरिव, "नान्यथेति ।

इसपर बौद्ध कहते हैं कि इन्द्रिय और पदार्थका सम्बन्ध होनेपर सर्व-
प्रथम निरक्ष परमाणु ही प्रतिभासित होते हैं, किन्तु पीछे विकल्पकी वासना-
रूप अन्तरङ्ग कारणसे और बाह्यो अन्तरालके नहीं पाये जानेरूप बहिरङ्ग
कारणसे अविद्यमान भी स्थिर-स्थूल आदि आकार विकल्प-बुद्धिमं प्रतिभासित
होते हैं । और वह विकल्प उस निर्विकल्प प्रत्यक्षके आकारसे अनुरजित
(सम्मिश्रित) होकर अपने विकल्परूप अस्पष्ट व्यापारको तिरस्कृत कर
स्पष्टरूप प्रत्यक्ष-व्यापार-पूर्णक प्रवृत्त होनेसे प्रत्यक्षके समान प्रतिभासित होता
है । आचार्य कहते हैं कि उनका यह कथन भी अतिशाल-विलासके समान
है, क्योंकि किसीको भी निर्विकल्पज्ञानसा अनुभव नहीं होता है । निर्विकल्प
और सविकल्पके भेद गृहीत होनेपर ही अन्य निर्विकल्पके आकारकी अन्यत्र
(विकल्पमें) कल्पना करना युक्त है जैसे कि स्फटिक और जपाकुसुमके
प्रथक् प्रथक् गृहीत होनेपर ही स्फटिकमें जपाकुसुमकी कल्पना ठीक वही
जाती है, अन्यथा नहीं ।

१ बौद्ध प्राह । २. निर्विकल्पप्रत्यक्षबुद्धाधिन्द्रियार्थसम्बन्धानन्तर प्रतिभासन्त
एव । ३. इन्द्रियार्थप्रत्यासत्त्यनन्तरम् । ४ निरक्षा । ५. परमाणु । ६. स्वव
नित । ७ आम्यन्तरात् । ८ मध्ये स्थिरस्थूलसाधारणाकारप्रवृत्तमस्ति, तथा अन्यदपि
सन्धानात् । ९ परमाणूना स्फु परस्पर व्यवधानानुपलम्भलक्षणात् । अन्तराले ये क्षणा
नष्टास्तेषामनुपलम्भलक्षणात् । १०. अन्तरालाद् बाह्याच्चेति विशेषस्तथाविधाना स्वरूपज्ञाना
भावात् । अर्थात् । ११ शोभते, आशुवृत्त्या अलातचक्रवत् । १२. स च सविकल्पक' ।
१३. निर्विकल्पप्रत्यक्षाकारेण । १४ आरौप्यमाण, सम्मिश्रित. । १५ सविकल्पकस्य
आत्मव्यापारमविशदमन्यत्तमस्पष्टम् । १६. त्यक्त्वा । १७. निर्विकल्पस्य व्यापार विनाद
स्पष्टम् । १८. इति बौद्धसिद्धान्त । १९. ज्ञानस्य । २०. अनुपलम्भात्, अननुभवानात् ।
२१. बौद्धाभिप्रायमन्य दूषयति—बौद्धलोके एव स्थिति. । २२. निर्विकल्प सविकल्पकयो ।
२३ प्रायश्चानुरागस्य । २४. विकल्पे । २५. पूर्वं स्फटिकवस्तुनि निश्चिते सति स्फटिके
जपाकुसुमस्य कल्पना युक्ता । २६. निर्विकल्प सविकल्पकयोर्भेदेऽगृहीते निर्विकल्पाकारस्य
सविकल्पेऽनुरागता न युक्ता ।

एतेन 'तयोर्युगपद् वृत्तेर्बुवृत्तेर्वा' तदेकं त्वाध्यवसाय' इति निरस्तम्; तस्यापि कोशपानप्रत्येकवादिति । केन" वा "नयोरेकत्वाध्यवसाय" ? न तादृक्त्वेन, 'तस्याविकल्पवार्तानभिहत्वात् । नाप्यनुभवेन', तस्य 'विकल्पागोचरत्वात् । न च 'तदुभयवियम' 'तदेकत्वाध्यवसाये समर्थमतिप्रसङ्गात्' । 'ततो न प्रत्यक्षमुद्धौ 'तथा

इसी उपर्युक्त कथनके द्वारा निर्विकल्प और सविकल्पमे युगपद्-वृत्तिसे अथवा लघु अर्थात् शीघ्र वृत्तिसे उस निर्विकल्प और सविकल्पकी एकताका निश्चय होता है, इस कथनका भी निराकरण कर दिया गया समझना चाहिए, क्योंकि उनका यह कथन सौगन्ध (शपथ) खानेके समान ही है ।

भावार्थ—सविकल्प और निर्विकल्पमे एकत्वका अध्यवसाय यदि युगपद्-वृत्तिसे माना जाय तो मोटी तिलपापड़ी आदिके खाते समय रूपादि पाँचोंका ज्ञान युगपद् होनेसे उनमें भी अभेदका अध्यवसाय माना जाना चाहिए । और यदि निर्विकल्प और सविकल्पमे शीघ्र वृत्तिसे अभेदका अध्यवसाय माना जाय तो गधेके धीरे-धीरे रेंफने आदिके शब्दोंमे भी अभेदका अध्यवसाय माना जाना चाहिए । परन्तु ये दोनों ही ठीक नहीं हैं, अतः उनका उक्त कथन समीचीन नहीं है, किन्तु सौगन्ध खाकर ज्वरन विश्वास दिलाने जैसा है ।

अथवा उस निर्विकल्प-सविकल्पके एकत्व-अध्यवसायका निश्चय किस ज्ञानसे होगा ? विकल्पज्ञानसे तो हो नहीं सकता, क्योंकि वह निर्विकल्पकी वार्तासे भी अनभिज्ञ (अनजान) है । तथा अनुभवरूप निर्विकल्प प्रत्यक्षसे भी उन दोनोंके एकत्वका अध्यवसाय किया नहीं जा सकता; क्योंकि अनुभव विकल्पके अगोचर है, अर्थात् उसका विषय नहीं है । और उन दोनों

१. सविकल्पे निर्विकल्पस्याकारनिराकरणेन । २. निर्विकल्प सविकल्पयो ।
- ३ युगपद् वृत्तेस्तयोरेकत्वाध्यवसाय इति चेत्तर्हि दीर्घशक्नुलीमशुभादी रूपादिज्ञान पञ्चकस्याप्यभेदाध्यवसाय स्यात् । ४ क्रमरत्वेऽपि । ५. निर्विकल्प सविकल्पयो ।
६. लघुवृत्तेश्चाभेदाध्यवसाये खररटितमि यादान्मभेदाध्यवसाय स्यादिति । ७. निश्चयः ।
८. भो जैन, कथं निरस्तम् ? निर्विकल्पकादेव सविकल्पक जायते, तस्मादेकत्वाध्यवसाय । भो बौद्ध, तदेकेन निश्चिन किमध्यवसति ? तदेव वक्तव्यम् । ९. युगपद् वृत्तेर्बुवृत्तेर्ना तदेकत्वाध्यवसायस्यापि । १०. ज्ञानेन । ११. निर्विकल्प सविकल्पकया । १२. निश्चयः ।
१३. विकल्पजनस्य । १४. प्रत्यक्षेण निर्विकल्पज्ञानेन । १५. विकल्पोऽगोचरो यस्य स ।
१६. तदुभयमविययो यस्य ज्ञानान्तरस्य । १७. ज्ञानान्तर निर्विकल्पसविकल्पकविषयम् ।
१८. निर्विकल्प-सविकल्पकयो । १९. रसनेन्द्रियस्य रूपप्रदगप्रसङ्गः । २०. केनचिदपि प्रमाणेन तदेकत्वाध्यवसायस्य प्रमाणं न भवति यतः । २१. परस्परतदभेदपरमाणूनाम् ।

त्रिष्विधोपावभास । नाप्यनुमानुद्धौ^१, 'तदग्निभूतत्वभासकार्पलिङ्गामान् । 'अनुप
लम्भोऽसिद्ध एव अनुवृत्ताकारस्य' स्थूलाकारस्य^२ 'चोपलम्भेऽस्त्वत्वात् ।

यद्वि 'परमाणूनामकृत्येन सर्वात्मना वा सम्बन्धो नोपपन्न इति' 'तत्रा
नभ्युपगमं एव परिहार स्निग्धरूपाणां' सजातीयानां विजातीयानां च 'द्वयधिक
गुणानां कथाद्बन्धकारपरिणामात्मकस्य सम्बन्धस्यानुपगमत् ।

को ही विषय नहीं फरनवाला ऐसा कोई अन्य ज्ञान उन दोनोंके एकत्व-
का अध्यवसाय करनेमें समर्थ नहीं है, अन्यथा अतिप्रसङ्ग दोष आवेगा ।
अर्थात् फिर रसनेन्द्रियके द्वारा रूपके जाननेका भी प्रसङ्ग प्राप्त होगा । इस-
लिए यह मानना चाहिए कि प्रत्यक्ष ज्ञानमें उस प्रकारके परस्पर असम्बद्ध
परमाणुरूप विशेष प्रतिभासित नहीं होते । और, न अनुमान ज्ञानमें भी उनका
प्रतिभास होता है क्योंकि परस्पर असम्बद्ध परमाणुओंके अविनाभावी
स्वभावलिङ्ग और कार्यलिङ्गका अभाव है । तीसरा अनुपलम्भरूप हेतु तो
असिद्ध ही है । अर्थात् यदि यह कहा जाय कि स्थिर स्थूल साधारणाकारवाले
पदार्थके नहीं पाये जानेसे परमाणुरूप विशेष ही तत्त्व है, सो यह कथन भी
असिद्ध है, क्योंकि अन्ययरूप अनुवृत्त आकारकी और स्थूल आकारकी उप-
लब्धि प्रत्यक्षसे होती है, यह कहा ही जा चुका है ।

और भी जो बौद्धाने कहा था कि परमाणुओंका एतद्देशसे अथवा
सर्वदेशसे सम्बन्ध नहीं बन सकता है, सो इस विषयमें वैसा नहीं मानना
ही हमारा परिहार है, क्योंकि हम जैन लोग तो स्निग्धरूप, सजातीय और
विजातीय का अधिक गुणवाले परमाणुआका कथञ्चित् सम्बन्धके आकारसे परि-
णत होनेरूप सम्बन्धको मानते हैं ।

भावार्थ—परमाणुओंमें कुछ स्निग्ध गुणवाले परमाणु होते हैं और कुछ

१ परस्परसम्बद्धपरमाणूनामवभास । २. परस्परसम्बद्धपरमाणुविनाभूत ।
३ विशेषाएव तत्र स्थिरस्थूलसाधारणाकारानुपलम्भे स्थिरादीनामनुपलम्भिरेवासिद्धा ।
४ प्रत्यक्षाकारण सामान्यादे । ५ विशेषाकारस्य । ६. यत्रनुवृत्ताकारस्य स्थूलाकार
स्यानुपलम्भेनानुपलब्धि स्यात्तदा निरक्षपरमाणूना सिद्धि स्यात् ना यथा । प्रत्यक्षेण
हि स्थूलाकारस्य प्रतीते ।

७ उक्तम् । ८. एकदेशेन सर्वात्मना वा परमाणूना सम्बन्धानुपपद्यमाने ।
९ जैनानामनङ्गीकार एव विकल्पद्वयस्य । स्यादादिना तथा अभ्युपगमो नास्ति । १०.
न जपन्यगुणानाम् । ११ गिद्धस्य गिद्धेण दुराहिण्येण लुक्त्तस्य लुक्त्वेण दुराहिण्येण ।
गिद्धस्य लुक्त्वेण द्वेद्वे वधो जहण्ववजे विसमे समे वा ॥१॥ स्निग्धमेकं रूपद्वयम् । एकस्य

यच्चावयविनि वृत्तिविकल्पादि बाधकमुक्तम् ; 'तत्रावयविनो' वृत्तिरेव यदि नोपपद्यते, तदा न वर्तत इत्यभिधातव्यम् । नैकदेशादिविकल्पस्तस्य 'विशेषानान्तरीय कत्वात्' । तथाहि—'नैकदेशेन वर्तते, नापि सर्वात्मना' इत्युक्ते 'प्रकारान्तरेण 'वृत्ति रित्यभिहितं स्यात् । अन्यथा न वर्तत इत्येव 'वक्तव्यमिति विशेषप्रतिषेधस्य' शेषाम्य

रूक्ष गुणवाले । एक रूक्ष गुणवाले परमाणुका एक स्निग्ध गुणवाले या रूक्ष गुणवाले परमाणुके साथ सम्बन्ध नहीं होता है । इसी प्रकार दो स्निग्ध या रूक्ष गुणवाले परमाणुका भी परस्परमे सम्बन्ध नहीं होता है । किन्तु तीन गुणवाले स्निग्ध या रूक्ष परमाणुका पाँच गुणवाले स्निग्ध या रूक्ष परमाणुके साथ सम्बन्ध होता है । इसी प्रकार आगे भी वन्धका नियम जानना चाहिए । इसलिए बौद्धोंके द्वारा दिये गये षडश आपत्तिरूप या एक परमाणुमात्रताकी प्राप्तिरूप कोई भी दोष जैनोकी मान्यतामे नहीं आता है ।

और जो बौद्धोंने अवयवीमे अवयवोके वृत्तिविकल्प आदिके रूपमें बाधक दूषण कहे हैं, सो इस विषयमे अवयवोकी वृत्ति ही यदि अवयवोमे नहीं बनती है, तो अवयवी अवयवोमे रहता ही नहीं है, ऐसा कहना चाहिए । एकदेशसे रहता है अथवा सर्वदेशसे रहता है, इत्यादि विकल्प नहीं कहना चाहिए; क्योंकि एकदेशादि विकल्पके तो अन्य विकल्प-विशेषके साथ अविनाभावपना पाया जाता है । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—अवयवी अवयवोमे न एकदेशसे रहता है और न सर्वदेशसे रहता है, ऐसा कहनेपर अन्य प्रकारसे रहता है, ऐसा कहा गया समझना चाहिए । अर्थात् कथञ्चित् एकदेशसे और कथञ्चित् सर्वदेशसे रहता है । इस प्रकार अवयव और अवयवीमे कथञ्चित् तादात्म्यसम्बन्ध हम जैन लोग मानते हैं । अन्यथा यदि ऐसा न माना जाय, तो अवयवोमे अवयवी सर्वथा रहता ही नहीं है, ऐसा ही कहना चाहिए; क्योंकि विशेषका प्रतिषेध शेषके अङ्गीकाररूप होता

परमाणोर्गुणाद् द्वितीयस्य गुणो द्विगुणस्तस्मात्तेनैकेन सह तत्सैक्यस्य सम्बन्धः, द्वयोः परमाण्वोः गुणान्या चतुर्गुणाश्चतुर्गुणाल्लयोरस्तैः सह सयोगः । द्वौ अधिकौ गुणौ येन तेषाम् । १. अवयवेषु । २. भो बौद्ध, त्वया प्रकारान्तरेणावयविनो वृत्तिमङ्गीकृत्य एकदेशेन सर्वात्मना चेति विकल्पः कर्तव्यः । अथवा नास्तीति विधातव्यः, तथापि वक्तुं न पार्यते, यत् प्रत्यक्षेणावयविनो वृत्तिदर्शनात् । ३. एकदेशादिविकल्पस्य । ४. एकदेशेन सर्वात्मना चेति विकल्पद्वयानिरिक्तविशेषः । ५. वृत्तिविशेषाविनाभावरूपत्वात् । ६. एतदेव विद्वेणोति । ७. तादात्म्येन । कथञ्चित्कदेशेन कथञ्चित्सर्वात्मना । ८. अवयवेषु अवयवी वर्तते । ९. यद्यवयवेष्ववयविना सर्वथा वृत्तिर्नास्ति । १०. किञ्चिन्निर्णीतमाभिन्त्य विचारोऽन्यत्र प्रवर्तते । सर्वविप्रतिपत्तौ तु क्वचिन्नास्ति विचारणा ॥ १ ॥ ११. विकल्पद्वयरूपेण एकदेशेन सर्वात्मना वा तयोः प्रतिषेधस्य ।

नुशानरूपं वात्^१ कथञ्चित्तादात्म्यरूपेण वृत्तिगित्यवलीयते, तत्र^२ 'यथोक्तदोषाणामनवकाशात् । विरोधादिदोषभ्राप्ते प्रतिपेत्यत इति नेह प्रनयते ।

यच्चैकक्षणस्थायिने^३ साधनम्—'यो यद्भान प्रतीयायुक्तम्', तदप्यसाधनम्, असिद्धादिदोषपटुत्वात् । 'तत्रान्यानपेक्षत्र तावदसिद्धम्', घटत्रभावस्य मुद्ररात्रिया पारान्वयव्यतिरेकानुविधाधित्वात् तत्कारणत्वोपपत्तेः । 'कपालादिपर्यायान्तरभावो'^४ हि घटत्रभावः^५ नुच्छाभावस्य^६ सरूपप्रमाणगाचरातिव्रान्तरूपत्वात् ।

है, इसलिए कथञ्चित् तादात्म्यरूपसे अवयवीनी अवयवोमें वृत्ति है, ऐसा निश्चय करनेमें आता है । और अवयवोके अवयवामें कथञ्चित् तादात्म्यरूपसे रहनेमें आपके द्वारा उपर कहे गये दोषात्रा अवकाश भी नहीं है । और विरोधादि दोषाकी जो सम्भावना का जाती है, उसत्रा आगे निषेध क्रिया जायगा, इसलिए उनत्रा यहाँपर विस्तार नहीं करते हैं ।

और जो आप यौद्धाने पदार्थोके (परमाणुओके) एक क्षण स्थायी रहनेमें साधन (हेतु) कहा है कि जो जिस भावके प्रति अन्यत्री अपेक्षारहित है, वह विनाशस्वभावी है, वह भी असाधन (अहेतु) है, क्योंकि वह असिद्ध आदि दोषासे दूषित है । उस अनुमानमें अन्यानपेक्षत्ररूप जो हेतु कहा है, वह असिद्ध है, क्योंकि घट आदिके अभावका मुद्र आदिने व्यापार के साथ अन्यत्र व्यतिरेकपना पाये जानेसे विनाशके प्रति मुद्ररादिके व्यापारकी कारणता बन जाती है । अर्थात् मुद्ररादिके प्रहार द्वारा घटादिका विनाश न्येगा जाता है और मुद्ररादिके प्रहारके अभावमें घटादिका विनाश नहीं देखा जाता है, अत यह सिद्ध होता है कि घटादिके विनाशमें मुद्ररादिके प्रहारका कारणपना है । यदि कहा जाय कि मुद्ररादिका प्रहार तो कपाल आदिको उत्पत्तिमें कारण है, घटके अभावमें कारण नहीं, सो ऐसा कहनेवालोंसे जैनाका कहना है कि कपाल आदि अन्य पर्यायत्रा होना हा घट आदिक

१ यदवयवेष्ववयवविना सर्वा मनेस्त्वेषन वा वृत्तिप्रतिषेधो विधीयते, तेन तदतिरिक्ततादात्म्यरूपा वृत्ति सिद्धा भवति, तदज्ञोकरणात् । २ तादात्म्यरूपेण वृत्ती । ३ एकेशेन सशयत्रभियादिदोषाणाम् । ४ साथ्ये । ५ विनाशभावित्र प्रयथानपेक्षणादिति साधनम् । ६ अनुमाने । ७ घटविनाशो हि मुद्ररादिना भवति, अतो घटविनाश मुद्र रात्रपेक्षासम्भवाद्दिनाश प्र यन्यानपेक्षणादिति साधन स्वरूपासिद्ध स्वरूपे वास्य हेतोर्घटविनाशोऽनुपलम्भादिति । ८ तस्य विनाशस्य तत्कारणत्वस्य मुद्ररादि कारणत्वोपपत्तेः । ९ ननु कपालादेरुत्पत्तिं प्रति मुद्ररादेर्व्यापार, न त्वभाव प्रतीत्या गृह्येताऽऽह । १० प्राप्ति । ११ किमर्थम् ? १२ अत्यन्ताभावस्य नि स्वभावस्य ।

किञ्च'—अभायो यदि स्वतन्त्रो भवेत्तदाऽन्यानपेक्षत्र विशेषण युक्तम् । न च सौगतमते 'सोऽस्तीति हेतुप्रयोगानन्तर एव । अनेनान्तिक चेदम् शालिबीजस्य कोद्रवाङ्कुरजनन प्रति 'अन्यानपेक्ष तेषु 'तत्रननस्वभावानियतत्वात् । तन्त्रभावत्वे स्तीति विशेषणत्र तेषु इति चेत् सर्वथा पदार्थानां 'विनाशस्वभावसिद्धे । 'पर्याय अभाव कहलाता है, नि स्वभावरूप जो तुच्छताभाव है, वह तो सफल प्रमाणा के विषयसे अतिमान्तरूप है, अर्थात् तुच्छताभावरूप अभाव किसी भा प्रमाणका विषय नहीं है, इसलिए उसकी चर्चा करना ही न्यर्थ है ।

दूसरी बात यह है कि अभाव यदि स्वतन्त्र पदार्थ होता, तब अन्यानपेक्षत्व यह हेतुका विशेषण देना युक्त था, किन्तु बौद्धमतमें अभाव नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं माना गया है, इसलिए विनाशके प्रति अन्यकी अनपेक्षता रूप हेतुके प्रयोगका अवतार ही नहीं हो सकता है, फिर उससे आपसे अभीष्ट साध्यकी सिद्धि कैसे हो सकती है । और, आपका यह हेतु अनेकान्तिक भी है, क्योंकि शालि (धान्य) के बीज यद्यपि कोद्रोके अङ्कुर उत्पन्न करनेके प्रति अन्यकी अपेक्षा-रहित हैं, तथापि कोद्रोके अङ्कुर उत्पन्न करनेके स्वभावमें नियमरूप नहीं हैं, अर्थात् शालि बीज कोद्रोके अङ्कुर उत्पन्न करनेमें समर्थ नहीं है, अतः साध्यके अभावमें भी साधनके सद्भाव होनेसे आपका हेतु अनेकान्तिक है । यदि कहा जाय कि 'तत्स्वभावत्वे सति' अर्थात् विनाशस्वभावनाश होनेपर ऐसा विशेषण अन्यानपेक्षत्व हेतुका कर देनेपर कोई उक्त दोष नहीं रहेगा, सो ऐसा कहना भा ठीक नहीं है, क्योंकि पदार्थोंका सर्वथा विनाश स्वभाव असिद्ध है । हम जैन लोग पर्यायरूपसे ही पदार्थों

१ प्रकारान्तरेण द्रूपयति । २. कारणनिरपेक्ष । ३ हेतु । ४. स्वतन्त्ररूपाऽभाव । ५. विनाश प्रयन्यानपेक्षत्वादस्य हेतोरनन्तर अनुपपत्तिरेव । विनाशस्वभावत्वात्प्रयन्यानपेक्षत्वमपि नोपपद्यते, ततो विनाशस्वभावत्वं प्रयन्यानपेक्षत्वादिति हेतुरेव न न्यातव्यमात्रे च कथं साध्यसिद्धिरिति मात्र । ६. शालिबीजं हि कोद्रवाङ्कुरजनन प्रयन्यानपेक्षम्, परन्तु शालिबीजे कोद्रवाङ्कुरजननसामर्थ्ये नान्ति, अतः साध्यमावेऽपि साधनमङ्गानानैकान्तिकाऽयं हेतु । ७ न हि शालिबीजं कोद्रवाङ्कुरजनन प्रयन्यानपेक्षते, तस्य तत्रजननसामर्थ्याभावात् । ८. कोद्रवाङ्कुरः । ९. बौद्धः प्राह—सर्वे माना विनाशस्वभावानियता, तस्वभावत्वे सति तद्व्याप प्रयन्यानपेक्षत्वादित्यनुमाने कृते नोक्त दोष इति । १०. न हि पदार्थानां सर्वथा विनाशस्वभावत्वं सम्भवति, तत्सम्भवे च पूर्वोक्तदोषः तत्रैव एवेति मात्र । ११. पर्यायार्थिकनयेन, पर्यायो विशेषोऽस्तीति मतिरस्त्वाद्यौ पर्यायार्थिकनयनेन ।

स्वरूपे हि 'भासानामुत्पादविनाशवद्भाक्त्रिये, न द्रव्यरूपेण' ।

'समुद्देति विलयमुद्भति' भायो नियमेन पर्ययनयस्य' ।

नोदेति नो विनश्यति 'भाजनयालिङ्गितो नित्यम् ॥३७ ॥

इति उच्यते ।

न हि निरभ्यविनाश' पृथगणस्य तदा' मृताच्छिद्यिन कदापिनस्वेवोत्तराणस्या
त्यन्तिष्यते । द्रव्यरूपेण कथञ्चिद्वत्त्वरूपस्यापि' सम्भवात्' न सर्वथा भासाना विनाश
स्वभाव उक्तम् । न च द्रव्यरूपस्य' ग्रहीतुमसम्भवात्' भाव, 'तद्ग्रहणापायस्य'
'प्रत्यभिज्ञानस्य वदुत्पत्त्यात्' । 'त प्रामाण्यस्य' च 'प्रागेवात्तरात्' उत्तराण्यो
'परान्वयानुपपत्तश्च' सिद्धत्वात् ।

का उत्पाद और विनाश अद्भाकार करते हैं, द्रव्यरूपसे नहीं । क्याकि—

पर्यायार्थिनयके नियमसे पदार्थ उत्पन्न होता है और विलय
(विनाश) को प्राप्त होता है । किन्तु द्रव्यार्थिकनयकी अपेक्षा पदार्थ न उत्पन्न
हाता है और न विनष्ट होता है, किन्तु नित्य ही रहता है ॥३७॥

ऐसा आगमका वचन है । पूर्व क्षणका निरन्तर्य अर्थात् पूर्वापर
सम्बन्ध-रहित सर्वथा विनाश माननेपर उससे उत्तर क्षणकी उत्पत्ति नहीं बन
सकती है, जैसे कि मरे हुए मयूरसे बेका अर्थान् उसकी बोली नहीं उत्पन्न
हा सकती है । इसलिए पदार्थोंका सर्वथा विनाशस्वभावी मानना ठीक नहीं
है, किन्तु द्रव्यरूपसे कथञ्चिन् पूर्वरूपका परित्याग नहीं करना ही वस्तुका
स्वरूप सम्भव है और यहा मानना युक्तिसङ्गत है । यदि कहा जाय कि नित्य
रूप द्रव्यके स्वरूपका ग्रहण करना अशक्य होनसे उसका अभाव है, सो वह
नहीं सकते, क्याकि द्रव्यके नित्यस्वरूपके ग्रहण करनेका उपायभूत प्रत्यभिज्ञान
प्रमाण बहुलतासे पाया जाता है । अर्थान् यह वही घट है, जिसे मैंने वर्षभर
पहले देखा था अथवा यह वही युवा पुरुष है, जिसे मैंने बचपनमें देखा था,
इस प्रकारके प्रत्यभिज्ञान प्रमाणसे द्रव्यकी नित्यता ग्रहण करनेमें आती है ।
और प्रत्यभिज्ञानकी प्रामाण्यता पहले ही तीसरे अध्यायमें उसके निरूपणके

१ पद्यानाम । २ द्रव्यार्थिनयनेन, द्रव्य सामायमन्नाति मतिरस्यामौ
द्रव्यार्थिनयस्तेन । ३ उपपत्तेः । ४ विनश्यति । ५ पर्यायार्थिकनयस्य । ६
द्रव्यार्थिनयनेन । वदुत्पत्तिप्रायो नय । द्रव्यनयालिङ्गित ७ निस तान अयत्न भाव
इत्यर्थ । साकल्येन द्रव्यरूपेण पर्यायरूपेण वा । ८ पूर्वक्षणात् । ९. पदार्थस्य ।
१० घटा कपालादे । ११ द्रव्यस्य स्थिराणाकारो गृह्यते । ननु द्रव्यरूप तदेवमनिय
मिति चेन्न, इयाह । १२ बौद्धाभिप्रायमनूय दूषयति । १३ द्रव्यरूपग्रहणोपायस्य ।
१४ स एवाय घटो य पूर्वमपर्यभिज्ञादिप्रत्यभिज्ञानस्य । गाल वृद्ध युवेति
प्रत्यभिज्ञानेनानुवृत्ताकार द्रव्य-व्यावृत्ताकार पर्याय । १५ तदेव अर्थ द्रव्य
स वपत् । १६ प्रत्यभिज्ञान । १७ तेन ग्रहणं तप्रामाण्य कथमित्युक्ते आह । १८.
तृतीयाध्याये दर्शनस्मरणकारणकमित्यादिश्लोके । १९ यदि चन्तु द्रव्यरूपेणाश्रित न

यच्चान्यसाधनं सत्त्वाख्यं तदपि विपक्षस्वपक्षेऽपि समानत्वात् साध्य सिद्धिनिवन्धनम् । तथाहि—सत्त्वमर्थक्रियया व्यातम्, अर्थक्रिया च क्रमयौगपद्याभ्याम् ते च क्षणिकाभिरुत्तमाने न्यव्याप्यामर्थक्रियामादाय निवर्तते । सा च निवर्तमाना स्वव्याप्यसत्त्वमिति नित्यत्वेव क्षणिकस्यापि स्वविषाणवत्सत्त्वमिति न तत्र सत्त्व व्यवस्था । न च क्षणिकस्य वस्तुन क्रम यौगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधोऽसिद्धः, 'तस्य देशकृतस्य कालकृतस्य वा क्रमन्यासम्भवान् । 'अनन्यित्वैकस्य हि नानादेशकालकला' व्यापित्व देशक्रमः' 'कालक्रमश्चाभिधीयते । न च क्षणिके 'सोऽस्ति ।

स्यलपर कही जा चुकी है । और, यदि वस्तु द्रव्यरूपसे समन्वित न हो, तो उत्तर कार्यकी उत्पत्ति कभी हो नहीं सकती है, इस अन्यथानुपपत्तिसे भी द्रव्यकी नित्यता सिद्ध है ।

और जो पदार्थोंके क्षणिकपना सिद्ध करनेके लिए सत्त्व नामका अन्य हेतु कहा है, वह भी विपक्ष जो नित्य उसके समान स्वपक्ष क्षणिकमें भी समान होनेसे साध्यकी सिद्धिमें कारण नहीं है । आगे यही बात स्पष्ट करते हैं—सत्त्व अर्थ क्रियासे व्यात है और अर्थक्रिया क्रम तथा यौगपद्यसे व्यात है । वे क्रम और यौगपद्य दोनों ही क्षणिकसे निवृत्त होते हुए स्वव्याप्य अर्थक्रियाको लेकर निवृत्त होते हैं और वह अर्थक्रिया निवृत्त होती हुई स्वव्याप्य सत्त्वको लेकर निवृत्त होती है । इस प्रकार नित्यके समान क्षणिक पदार्थका भी सर-विषाणवत् असत्त्व सिद्ध है, अतएव क्षणिक पक्षमें भी सत्त्वकी व्यवस्था सिद्ध नहीं होती है । और क्षणिक वस्तुका क्रम तथा यौगपद्यसे अर्थक्रियाका विरोध असिद्ध भी नहीं है; क्योंकि क्षणिक वस्तुके देशकृत अथवा कालकृत क्रमका होना असम्भव है । अवस्थित एक पदार्थके नाना देशमें व्याप्त होकर रहनेको देशक्रम और नानाकाल कलाओंमें व्याप्त होकर रहनेको कालक्रम कहते हैं । सो ऐसा देशक्रम अथवा कालक्रम क्षणिक पदार्थमें सम्भव नहीं है । क्योंकि—

सात्त्वोत्तरकार्योत्तरपि न स्यादित्यन्यथानुपपत्तमानोत्तरकार्योत्पत्तेः द्रव्यरूपस्य सिद्धिः ।

१. सर्वे भाषाः क्षणिकाः सत्त्वादित्यन । २. साधनम् । ३. नियम् । ४. क्षणिकपक्षेऽपि नास्ति । यथा विपक्षे सत्त्व नास्ति, तथा स्वपक्षेऽपीत्यर्थः । ५. नित्ये क्रम यौगपद्याभ्यामर्थक्रिया न सम्भवति, क्रम यौगपद्याभ्यामर्थक्रियाकारित्वाभावाच्च उत्सत्त्वाभावात्, तत्सत्त्वाभावे च तदमानस्योऽनित्येऽपीति समानम् । ६. एतदेव विवृणोति । ७. क्रम यौगपद्ये च । ८. अर्थक्रिया । ९. आदान निवर्तते । १०. क्षणिकवस्तुनि । ११. क्रमत्वेति सम्बन्धः । १२. अक्षणिकस्य । १३. अशाः । १४. अवस्थितत्वैकस्य नानादेशकालापित्व देशक्रमः । १५. अवस्थितत्वैकस्य कालकलाव्यापित्वं कालक्रमः । १६. देशक्रमः कालक्रमो वा ।

यो यत्रैव स तत्रैव यो यदैव तदैव स ।

न देशशालयोर्न्यासिर्भाषानामिह विद्यते ॥३२॥

इति स्वयमेवामिधानात् ।

न च पृथक्पृथगानामेकसन्तानापथया क्रम सम्भवति, सन्तानस्य 'यान्मन्त्रे सन्त्यापि भगिन्त्रेण ब्रह्मायोगात् । 'अशुणिकेऽपि वास्तव्ये तेनैव' सत्त्वादिमाधनम-
नैकान्तिरम्' । 'अवात्मनश्च न तदपेक्ष' क्रमो युक्त इति । नापि योगपथेन 'तत्रार्थ
क्रिया सम्भवति युगपदनेन' स्वमात्रेण 'नानाकार्यमरणे तत्सर्वैक्य' स्यात् । नानास्वा

जा पदार्थ जिस देशमें उत्पन्न हुआ है, वह वही विनष्ट होता है
और जो पदार्थ जिस कालमें उत्पन्न हुआ है, वह भी उसी समय विनाशको
प्राप्त होता है । इसलिए पदार्थोंकी इस क्षणिक पक्षमें देशक्रम और कालक्रम
की अपेक्षा देश और कालकी व्याप्ति नहीं है ॥३८॥

ऐसा स्वय ही बौद्धाने कहा है ।

यदि कहें कि पूर्व और उत्तर कालवर्ती क्षणोका एक सन्तानकी अपेक्षा
क्रम सम्भव है, सो भी नहीं कह सकते, क्योंकि वह सन्तान वास्तविक है,
अथवा अवास्तविक है, जैसे दो त्रिकल्प उत्पन्न होते हैं । सन्तानको वास्तविक
माननेपर उसके भी क्षणिक होनेसे क्रम नहीं बनता है । और उसे अक्षणिक
(नित्य) मान करके भी वास्तविक माननेपर उस सन्तानके द्वारा ही सत्त्वादि
हेतु अनेकान्तिक हो जाते हैं । यदि उस सन्तानको अवास्तविक मानते हैं तो
उस सन्तानकी अपेक्षा क्रम युक्ति-युक्त नहीं सिद्ध होता है, अन्यथा स्वर-
विषाणादिके भी क्रम मानना पड़ेगा । और, योगपथसे भी क्षणिक पदार्थमें

१. या भागो यस्मिन् क्षेत्र उत्पद्यते स तत्रैव विनश्यति, यो यस्मिन् काले
समुत्पद्यते स तस्मिन्नेव काले विनाश याति । तस्माद् भावानामिह देशकालक्रमापेक्षया
देशकालयोर्व्यासिर्नास्ति । २. पदार्थानाम् । ३ जगति । ४. सौगतै ।

१. वस्तुत्वे । कार्यकारणभावाप्रत्ययेन प्रवर्तमाना पूर्वोत्तरक्षणा प्रतिक्षणविशरा
रव प्रतिक्षण निश्चयमाना अपरामृष्टभेदाभेदसहितास्तत्त्वाप्यभेदे दृश्यमाना सन्तानशब्द
चाभ्या । सन्तानस्य वास्तव्यममास्तव्य वेति त्रिकपद्वयम् । नास्तव्य सन्तानस्यापि
क्षणिकत्वमशुणिकत्व वेति त्रिकपद्वयम् । तत्र प्रथमपक्षे क्रियमाणे दूषयति । ६. सन्तान
स्यापि । ७. यो यत्रैव स तत्रैवेत्यादि वचनात् । ८. सन्तानस्य नित्यवेऽपि । ९. मतानेनैव ।
१०. व्यभिचारी, अशुणिकेऽपि त्रिगमान्त्वात् । सत्त्वादित्यस्य हेतो पक्षे सत्त्वेऽपि साध्यत्रि
रुद्धविषयनित्यसन्तानेन वर्तमानातेन सत्तानेन व्यभिचार । ११. सन्तानस्य । १२. सन्ता
नापेक्ष । १३ स्वरविषाण देशेपि प्रवृज्जान् । १४. क्षणिके । १५. एकेन स्वभावेन युग
पत् क्रिया करोति, अनेकेन वा स्वभावेनेति विक पद्वयम् । १६ क्षणिकम् । १७. क्षणि
कस्य कार्यस्यैकत्व तस्य दीपक्षणत्साङ्कर्यम् ।

भावकल्पनाया ते स्वभावान्तेन व्यापनीयाः । तत्रैकेन स्वभावेन तद्व्याप्तौ तेषामेक
रूपता । नानास्वभावेन चेदनवस्था । “अर्थैकत्रैकस्योपादानभाव एवान्यत्र” स
कारिभाव इति न स्वभावभेद इष्यते, “तर्हि नित्यनैकस्यापि बलुन क्रमेण नानाकार्य
कारिण स्वभावभेद कार्यसाङ्कर्यं वा माभूत् । अक्रमात् क्रमिणामनुत्पत्तेर्नैवमिति
चेदेकानसं कारणयुगपदनेककारणनाथानेककार्यविरोधादक्रमिणोऽपि न क्षणिकस्य कार्य
कारित्वमिति ।

अर्थक्रिया सम्भव नहीं है; क्योंकि इस विषयमें दो विकल्प उत्पन्न होते
हैं—युगपत् एक स्वभावसे क्रिया करता है कि नानास्वभावसे क्रिया करता
है ? युगपत् एक स्वभावसे नाना कार्य करनेपर उन कार्योंके एकपना सिद्ध
होता है । नाना स्वभावसे क्रिया करता है ऐसी कल्पना करनेपर वे स्वभाव
उक्त क्षणिक वस्तुके साथ व्याप्त होकर रहने चाहिए । सो इसमें भी पुनः दो
विकल्प उत्पन्न होते हैं—कि वे एक स्वभावसे क्षणिक वस्तुमें व्याप्त होकर
रहते हैं, अथवा नाना स्वभावसे व्याप्त होकर रहते हैं ? उनमें एक स्वभावसे
क्षणिक पदार्थके साथ नाना स्वभावोंकी व्याप्ति माननेपर उन नाना स्वभावोंके
एकरूपताकी आपत्ति प्राप्त होती है । और यदि नाना स्वभावसे क्षणिक
पदार्थके साथ नाना स्वभावोंकी व्याप्ति मानते हैं, तो इनकी भी अन्य नाना
स्वभावोंसे व्याप्ति माननेपर अनपत्या दोष प्राप्त होता है । यदि कहें कि एक
पूर्व-रूप क्षणमें एक उत्तर क्षणका उपादानभाव ही अन्य रसक्षणदिग्मे सहकारि
भाव है, इसलिए हम बौद्ध लोग क्षणिक वस्तुमें स्वभाव-भेद नहीं मानते हैं;
तो फिर नित्य भी एक ही वस्तुके क्रमसे नाना कार्य करनेपर स्वभाव भेद या
युगपत् अनेक कार्यकी प्राप्तिरूप कार्यसाङ्कर्य भी नहीं मानना चाहिए । यदि
कहा जाय कि अक्रमरूप नित्यपदार्थसे क्रमवाले कार्योंकी उत्पत्ति नहीं हो

१. क्षणिकेन बलुना कर्त्ता । २. क्षणिकान्तेन स्वभावेनानेकत्वभावैर्मां
व्याप्नोति । ३. क्षणिकेन नानास्वभावानाम् । ४. क्षणिकेन । ५. नानास्वभावानाम् ।
६. स्वभावानामेकस्वभावतया कार्याणां साङ्कर्यम् । ७. नानास्वभावेन नानास्वभावाना
व्याप्तिभेत्तेऽपि नानान्स्वभावाना. केन व्यापनीयाः ? अपरनानास्वभाववेन चेदनवस्था,
अपरपरनानास्वभावरपरिकल्पनात् । ८. बौद्धः प्राह । ९. रूपक्षणादौ । १०.
रूपक्षणादेः । ११. रसक्षणादौ । १२. क्षणिकबलुनि । १३. एकस्य क्षणस्यैकत्रोपादान
भावेऽन्यत्र सहकारिभावे सत्यपि स्वभावभेदाभावात् । १४. युगपदनेककार्याणां सम्प्रति-
कार्यसाङ्कर्यम् । १५. बौद्धोद्भावित दूषणमाऽस्तु । १६. नित्यात् । १७. कार्याणाम् ।
१८. न दोषाभावोऽपि तु दोषा एवेति भावः । १९. क्षणिकात् । २०. युगपदपि ।

विद्व—'मन्पक्षे सतोऽन्तो' वा कार्यकारित्वम् । सत^१ कार्यकर्तृत्वे सक्रान्
कलाव्यापिभूतानामेकक्षणवृत्तिप्रसङ्ग^२ । द्वितीयपक्षे स्वरविपाशादपि कार्यकारित्वम्,
असत्प्रतिशेषान् । सक्रान्क्षणस्य^३ व्यभिचारश्च^४ । 'तन्मात्र विशेषैकान्तपक्ष श्रेयान् ।

नापि सामान्यविशेषी 'परस्परानपेक्षानिति योगमतमपि युक्तियुक्तमनमाति,
'नयोरन्यान्व' भेदे^५ 'द्वयोरयनम्गपि'^६ व्यनम्यापयितुमशक्ते । तथादि—'विशेषान्तपक्ष
सन्तो है, इसलिए दापका अभाव नहीं होता, अपितु दोष बना ही रहता है,
ता हम भी कहते हैं कि एक निरक्ष क्षणिकरूप कारणसे युगपत् अनेक कारण
साध्य अनेक कार्योंके होना विरोध है, अत अक्रमसे भा क्षणिक पदार्थके
कार्यकारीपना नहीं बनता है, यह सिद्ध हुआ ।

दूसरी विशेष बात हम आप बौद्धासे पृच्छते हैं कि आपने क्षणिक-
पक्षम सत्के कार्यकारीपना माना है, अथवा असत्के । सत्के कार्यकारीपना
माननेपर काल्पी समस्त कलाआमे व्याप्त होकर रहनेवाले अनेक लक्षणरूप
कार्योंके एक क्षणवर्तीपनका प्रसङ्ग आता है । असत् रूप द्वितीय पक्षने मानने
पर स्वरविपाशादिने भा कार्यकारीपना प्राप्त होता है, क्योंकि असत्पना
उसमें भी समान है । और जब आप बौद्धाने सत्पक्ष लक्षण अर्थक्रियाकारी-
पना माना है, तब असत्के कार्यकारीपना माननेपर उसमें व्यभिचार दोष
आता है । इसलिए अनित्य, निरक्ष और परस्पर असम्बद्ध परमाणुआने कार्य-
कारीपना न बननेसे विशेषका त पक्ष भी श्रेष्ठ नहीं है । इस प्रकार केवल
विशेषको ही प्रमाणका विषय माननेवाले बौद्धाने विशेषैकान्तपक्षका निरा-
करण किया ।

योगलोग परस्पर निरपेक्ष सामान्य और विशेषको ही प्रमाणका विषय
मानते हैं, सो यह योगमत भी युक्ति सङ्गत नहीं प्रतिभासित होता है, क्योंकि
सामान्य और विशेषके परस्पर भेद माननेपर उन दोनोंमेंसे किसी एककी
भी व्यवस्था नहीं की जा सकती है । आगे इसा बातको स्पष्ट करते हैं—

१ शीघ्रपक्षे—क्षणिकपक्षे । २ क्षणिकस्य पदार्थस्य । ३ सत कार्यस्य ।
४ कार्याणाम् । ५ एककार्यवृत्तिप्रसङ्ग । ६ यदेवार्थ क्रियाकारि तदेव परमार्थसत् ।
७ सत्स्य यदर्थक्रियाकारिण लक्षण तस्यास्येऽपि सम्भवात् सत्त्वलक्षण व्यभिचारीति
भा । असत्केऽपि अथात्रयथा घटनात् । ८ अनित्यनिरक्षपरस्परसम्बद्धपरमाणूना
कार्यकारित्वाभावात् । ९ परस्परनिरपेक्षे । १० निरपेक्षयो सामान्यविशेषयो ।
११ परस्परम् । १२ मध्ये । १३ केवलं सामान्यस्य विशेषस्य वा । १४ सामान्या
पारभूता व्यक्त बोधन विशेषशब्देन गृह्यन्ते, न तु नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्यविशेषा ।

द्रव्यगुणकर्मात्मानः, 'सामान्य तु परापरभेदाद् द्विविधम् । तत्र 'परसामान्यात्मत्ता
व्यजाद्विशेषाणा' भेदेऽसत्त्वापत्तिरिति । तथा च प्रयोग—द्रव्यगुणकर्मान्यसत्त्वाणि,
सत्त्वाद्भवन्त भिन्नत्वात्' प्रागभावादिति । न सामान्यविशेषसमवायैर्वाभिचार ' तत्र
स्वरूपसत्त्वस्याभिन्नस्य "परैरभ्युपगमात् ।

विशेष तो द्रव्य, गुण और कर्मस्वरूप हैं और सामान्य पर और अपरके
भेदसे दो प्रकारका है । उनमेंसे सत्तालक्षणगणले पर-सामान्यसे विशेषोंके
सर्वथा भेद माननेपर उनके असत्त्वकी आपत्ति आती है । इसका अनुमान-
प्रयोग इस प्रकार है—द्रव्य, गुण और कर्म ये तीनों पदार्थ असत्-रूप हैं;
क्योंकि वे सत्त्वसे अन्यन्त भिन्न हैं, जैसे कि प्रागभाव आदिक सत्त्वसे
अन्यन्त भिन्न हैं । 'सत्त्वसे अन्यन्त भिन्न हैं' इस हेतुमें सामान्य, विशेष
और समवायसे व्यभिचार नहीं आता है; क्योंकि उनमें अभिन्न स्वरूप
सत्त्वको यौगौने माना है ।

१. द्रव्य गुणः कर्म चामा स्वरूप येषा ते द्रव्यगुणकर्मात्मानः ।
द्रव्यस्यभाससामान्यसम्बन्धाद् द्रव्यम् । ननुद्विवं द्रव्यम् । चतुर्विधनिः गुणाः ।
पञ्चविध कर्म । २. निव्यने सव्यैसमवेततः सामान्यम् । अनेसमवेतत्
संयोगादीनामन्यत्ति, अत उक्त निव्यने सर्तीति । निव्यवे सति समवेतत्त गगन
परिमाणदीनामन्यत्ति, अत उक्तमनेनेति । निव्यने सति अनेसवृत्तिप्रमत्ताभावेऽ
प्यनि, अतो वृत्तित्यसामान्य विहाय समवेतत्वमिनुक्तम् । ३. सामान्य द्विविध प्रोक्तं
पर चारमेत च । द्रव्यादिनिवृत्तित्तु सत्ता परतयोच्यते ॥ १ ॥ परभिन्ना च या जातिः
नेयापरतोच्यते । द्रव्यादिनिवृत्तित्तु परापरतयोच्यते ॥ २ ॥ व्यपन्त्यापरापि सत्ताद्
व्याप्यतादपरापि च । महदेशन्यापि परत्तम् । अपदेशन्यापि परत्तमिति । ४.
द्वयोर्मध्ये । ५. द्रव्यगुणकर्मात्मनाम् । ६. सर्वथा भेदेऽर्थाद्विधयामे । ७. प्रागभावाः
प्रत्यसभावाः इतरेतपभावाः । अतन्तामनः । क्षीरे दत्तादिस नास्ति प्रागभवः स
उच्यते । नास्ति तथा पयो दधि प्रथमस्तु तु लथान् । तदात्मनमन्यनारच्छिन्न
प्रतियोगितानोऽप्येन्ताभावाः । यथा घटः पयो नेति । यैकान्तिससर्गाच्छिन्नप्रति
योगिताकोऽतन्तामनः । यभेद भूत्वे पयो नास्तीति । ८ सत्ताद्भवन्त भिन्नत्वादिनि
द्वेती । सामान्य दिव्य नि.सामान्य तथापि सत्त्वं तेन सद् व्यभिचार इति शङ्का
माऽस्तु, इत्यमे परिहारे । सामान्यादिव्यस्य सत्तासम्बन्धरहितत्वापि सत्त्वसम्भवात् ।
९. सामान्यविशेषसमवायेतु । मया जैनेन सत्त्वमज्ञोऽहं प्रयोग इत, तथा
सत्ताभ्युपगमो मन्मते वर्तते, तथा सति व्यभिचारो नास्ति । १०. यौगी ।

ननु 'द्रव्यादीनां प्रमाणोपपत्तये धर्मिप्राक्प्रमाणसाधिनो' हेतुर्नेन हि प्रमाणेन द्रव्यादयो निश्चीयन्ते तेन 'तत्सत्त्वमपीति' । 'अथ 'न प्रमाणप्रतिपत्ता द्रव्यादयन्नाहि' हता 'राश्रयासिद्धिरिति' तदुक्तम्, 'प्रमद्गसाधनात् । 'प्रागभावागौ हि 'सत्त्वात् मेवाऽन्वयेन 'व्याप्त उपपत्त्येन, तत्र च व्याप्यम्' द्रव्यादावभ्युपगमो 'व्यापनाभ्युपगमना'न्तरीयक इति प्रसङ्गसाधनेऽप्य' दोषस्याभावात् ।

यहाँपर योग कहत हैं कि द्रव्यादिक पदार्थ प्रमाणसे परिगृहीत हैं, अथवा अपरिगृहीत हैं ? यदि द्रव्यादिक प्रमाणसे परिगृहीत हैं तो 'सत्त्वसे अत्यन्त भिन्न है' यह हेतु धर्मोंको ग्रहण करनेवाले प्रमाणसे बाधित है, अतः वह कालात्ययापदिष्ट हेत्वाभास हां जाता है, क्योंकि जिस प्रमाणसे द्रव्यादिक निश्चय किये जाते हैं, उसी प्रमाणसे उन द्रव्यादिकोंका सत्त्व भी निश्चय करना चाहिए । यदि दूसरा पक्ष मानें कि द्रव्यादिक प्रमाणसे परिगृहीत नहीं हैं, तो उक्त हेतु आश्रयासिद्ध हो जाता है । आचार्य कहते हैं कि योंगोंका यह कहना असुक्त है, क्योंकि यहाँपर हमने प्रसङ्गसाधन किया है । साध्य और साधनमें व्याप्य व्यापकभाव सिद्ध होनेपर व्याप्यकी स्वीकारता व्याप्यकी स्वीकृतके साथ अविनाभाविनी कही जाय, वहा पर प्रसङ्गसाधन माना जाता है । प्रकृतमें प्रागभाव आदिमें सत्त्वसे जो भेद है, वह असत्त्व से व्याप्त पाया जाता है । इसलिए सत्त्वसे भेदरूप व्याप्यका द्रव्यादिकमें

१ योग प्राह । २ द्रव्यादय प्रमाणोपपत्ता प्रमाणानुपपत्ता वेति विकल्प द्रव्याश्रय दूषयति । द्रव्यादीनि प्रमाणेन परिगृहीतानि अपरिगृहीतानि वेति विकल्प द्रव्यम् । प्रमाणेन परिगृहीतानि चै सत्त्वादत्यन्त भिन्नत्वादित्यत्र हेतु प्रमाणान्निति । ३. प्रमाणेन परिगृहीते सति । ४ प्रपञ्चादिप्रमाणात्पृथक्साध्याभावो हेतु कालात्ययापदिष्ट, यत् प्रमाणेन परिगृहीतानि तत् सत्त्वादत्यन्त भिन्नानि । ५. सत्त्वादत्यन्त भिन्नत्वादिति हेतु कालात्ययापदिष्ट । अथ भाव — यतो येन प्रमाणेन द्रव्यादयो गृह्यन्ते तेनैव प्रमाणेन द्रव्यादिसत्त्वमपि गृह्यतामिति प्रमाणसाधितपश्चानन्तर प्रयुक्तत्वाद्देता कालात्ययापदिष्टत्व मिति । ६ प्रमाणेन । ७ द्रव्यादि । ८ निश्चीयतामिति शेष । ९ यदि । १० द्रव्यादीनां प्रमाणाप्रतिपत्तत्वात् । ११ पञ्चतन्मात्वाद् द्रव्याणां प्रमाणाद् हेतोरप्यवृत्ति । १२ परेष्ट्याऽनिष्ठापादन प्रसङ्गसाधनम् । साध्यसाधनयोर्व्याप्यव्यापकभावसिद्धौ व्याप्याभ्युपगमो व्यापकभ्युपगमानन्तरीयको यत्र कथ्यते तत्प्रसङ्गसाधनम् । १३ दृष्टांते । १४ परसत्तत् । १५ यथा वृत्तार्थिशास्त्रयोः अत्रनेन व्याप्तिरुदाहरणार्थं प्रदर्शिता । १६ सत्त्वाद्देत्य । १७ असत्त्वं व्यापक, सत्त्वाद्देदो व्याप्य, स च सत्त्वाद्देद प्रागभावादान्वयेन व्याप्त उपपत्त्येन द्रव्यादावसत्त्व साधयत्येव, व्याप्याभ्युपगमो व्यापकभ्युपगमनान्तरीयकमिति नियमात् । १८ पूर्वोक्तस्य ।

एतेन' द्रव्यादीनामप्यद्रव्यादित्वात् 'द्रव्यत्वादेभेदे चिन्तित' बोद्धव्यम् । कथं वा पद्मा पदार्थानां परस्पर' भेदे 'प्रतिनियतस्वरूपव्यवस्था' ? द्रव्यन्व हि द्रव्यमिति व्यपदेशत्वात् 'द्रव्याभिसम्बन्धाद्विधाने' तत्^१ पूर्व द्रव्यस्वरूपं किञ्चिद्राच्यम्^२; येन^३ सद् द्रव्यन्वाभिसम्बन्धः स्यात्^४ ? द्रव्यमेव स्वरूपमिति चेन्न 'तद्व्यपदेशस्य द्रव्यत्वाभिसम्बन्धनिश्चयनतया स्वरूपत्रायोगात् । सत्त्वं निज 'रूपमिति चेन्न 'तस्यापि सत्तासम्बन्धा-

जो अङ्गीकार है, वह व्यापक जो असत्त्व उसके अङ्गीकारके साथ अविनाभावो है, इस प्रकार प्रसङ्गसाधन करनेपर आपके द्वारा दिया गया प्रमाणवाधित आदि दोगोका अभाव है, अर्थात् वह दोष हमें प्राप्त नहीं होता ।

इसी कथनसे अर्थात् पर-सामान्यसे विशेषोके भिन्न माननेपर उनके अमत्त्व-समर्थनसे द्रव्य आदिकके भी अद्रव्यत्व आदिपना द्रव्यत्व आदिसे भेद माननेपर विचार कर लिए गये जानना चाहिए । कहनेका भाव यह है कि जब द्रव्यन्व-सामान्यसे द्रव्य सर्वथा भिन्न है, तब उसके अद्रव्यपना स्वयं ही सिद्ध हो जाता है । और जब आप यौग लोग द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय इन छहों पदार्थोंके परस्पर भेद मानते हैं, तब यह द्रव्य है, यह गुण है, यह कर्म है, इस प्रकारकी प्रतिनियत स्वरूपवाली व्यवस्था कैसे हो सकेगी । अर्थात् द्रव्यत्वका सम्बन्ध द्रव्योमे ही हो और गुणादिकमें न हो, ऐसा नियम नहीं बन सकेगा । यदि कहें कि द्रव्यके 'द्रव्य' ऐसा निर्देश द्रव्यत्वके सम्बन्धसे करेंगे तो हम पूछते हैं कि द्रव्यन्वके सम्बन्धसे पहले द्रव्यका क्या स्वरूप था, वह कुछ कहना चाहिए, जिसके कि साथ द्रव्यत्वका सम्बन्ध हो सके । यदि कहें कि द्रव्यका द्रव्य ही स्वरूप है, सो ऐसा कह नहीं सकते; क्योंकि उसका 'द्रव्य' ऐसा नाम तो द्रव्यत्व-सामान्यके सम्बन्धके

१. परसामान्याद्विशेषाणां भेदेऽमत्त्वापत्तिसमर्थनेन । २. द्रव्यसामान्याद् द्रव्यं भिन्नं तर्हि तस्याद्रव्यत्वापत्तिः । ३. द्रव्यत्वाद् गुणत्वात् कर्मत्वात् । ४. अद्रव्यत्वं चिन्तितम् । ५. द्रव्यत्वादिभ्यः । ६. इदं द्रव्यम्, अप्यगुणं, इदं कर्मेति नियतित्वात् कथम् ? ७. द्रव्येभ्यो द्रव्यवन् भिन्नं गुणादिव भिन्ना, तथा सति द्रव्यत्वं स्य द्रव्य एव सम्बन्धः, न गुणादिभिः प्रतिनियतान्मानात् प्रतिनियतपदार्थव्यवस्था कथं स्यादिति भावः । इदं द्रव्यं अप्यगुणं इदं कर्मेति व्यपदेशः कथमपि न घटत इत्यर्थः । ८. निर्देशत्वात्, अभिमानत्वात् । ९. करणे, द्रव्यमित्यभिधानाङ्गीकारे सति । १०. द्रव्यत्वाभिसम्बन्धात् । ११. सम्बन्धादेव सत्त्वं वाच्यम् । १२. द्रव्यस्वरूपेण । १३. द्रव्यव्यपदेशस्य । १४. द्रव्यस्य सत्त्वमेव द्रव्यन्वरूपम् । १५. सत्त्वस्यापि ।

देव' 'तद्व्यपदेशकरणान् । 'एव गुणादिष्वपि चाप्यन् । केचन सामान्यविशेषसमवायानामेव स्वरूपसत्त्वेन' 'तथाव्यपदेशोपपत्तेस्तत्रैव बन्धनं स्यात् ।

ननु 'जीवादिपदार्थानां सामान्यविशेषात्मकत्वं स्याद्वादिभिरभिधीयते, 'तयोश्च बन्धनो' भेदाभेदाश्रितः' तो' च 'विरोधादिदोषापत्तिपातादौचन' सम्भवतिनाश्रितः ।

निमित्तसे होता है, अतः वह द्रव्यका स्वरूप नहीं हो सकता है । यदि कहें कि द्रव्यका सत्त्व ही उसका निज स्वरूप है, तो भी नहीं कह सकते; क्योंकि द्रव्यगत सत्त्वके भी सत्ताके सम्बन्धसे ही 'सत्त्व' ऐसे नामका व्यवहार किया जाता है अतः वह द्रव्यका निज स्वरूप नहीं हो सकता । इसी प्रकार गुणादिकमें भी कहना चाहिए ।

भाषार्थ—गुणत्वके सम्बन्धसे पूर्व गुणका क्या स्वरूप था, कर्मत्वके सम्बन्धसे पूर्व कर्मका क्या स्वरूप था, आदि जितने प्रश्न उपर द्रव्यके विषयमें उठाये गये हैं, वे सब गुणादिके विषयमें भी लागू होते हैं । और जितने प्रकार द्रव्यत्वके योगसे द्रव्यकी सिद्धि नहीं होती, उसी प्रकारसे गुणत्वादिके योगसे गुणादि पदार्थोंकी भी सिद्धि नहीं होती है । इस प्रकार यौगाभिमत द्रव्य, गुण और कर्म ये तीनों पदार्थ सिद्ध नहीं होते, ऐसा अभिप्राय जानना चाहिए ।

केचन सामान्य, विशेष और समवाय इन तीन पदार्थोंके ही स्वरूप सत्त्वसे अर्थात् सत्त्व स्वरूप होनेसे सत्त्व नामका व्यवहार बन जाता है, अतः सामान्य, विशेष और समवाय इन तीन पदार्थोंकी ही व्यवस्था सिद्ध होती है, उह पदार्थोंकी नहीं ।

शङ्का—यहाँ पर यौगोका कहना है कि स्याद्वादी जैन लोग जीवादि पदार्थोंकी सामान्य-विशेषात्मक कहते हैं और उस सामान्य और विशेषका वस्तुसे भेद भी कहते हैं और अभेद भी कहते हैं, इस कारण वे दोनों विरोध आदि दोषके आनेसे एक वस्तुमें सम्भव नहीं हैं । आगे उन्हीं विरोधादि

१. द्रव्ये सत्सम्बन्धादेव सत्त्वम् । २. सत्त्वव्यपदेशः । ३. द्रव्यवत् । ४. एकैकस्वरूपत्वेन वा पाठः । ५. सत्त्वनपदेशोपपत्तेः । ६. सामान्यविशेषसमवायानाम् ।

७. यौगो बन्धनं । ८. जीवपुद्गलधर्माधर्माकाशकालादीनाम् । ९. सामान्यविशेषयोः । १०. पर्यायभेदाद्भेदः, द्रव्यभेदाद्भेदः । ११. यदि अङ्गीक्रियेते । १२. भेदाभेदौ । १३. विरोधवैयर्थिहरणानवस्थासङ्करव्यतिकरसमवायप्रतिपत्त्यभावात् इत्यप्यौ दूषणानि । १४. एकस्मिन् वस्तुनि ।

‘तथाहि—भेदाभेदयोर्विधिनिषेधयोरेकत्राभिन्ने वस्तु-यसम्भव^१ शीतोष्णस्पर्शायावेति’ १ ।
 भेदस्यान्यदधिकरणभेदस्य चान्यदिति वैयधिकरण्यम् २ । यमात्मान पुरोधाय^३ भेदो
 य च समाश्रियाभेत्, तान्नात्मानौ भिन्नौ चाभिन्नौ च । ‘तत्रापि तथापरिकल्पनादन
 वस्या’ ३ । येन रूपेण^४ भेदस्तेन भेदश्चाभेदश्चेति सङ्कर^५ ४ । येन भेदस्तेनाभेदो
 येनाभेदस्तेन भेद इति व्यतिकर^६ ५ । भेदाभेदात्मक वे च वस्तुनोऽसाधारणाकारेण^७
 निश्चेतुमशक्त^८ सशय^९ ६ । ‘ततश्चाप्रतिपत्ति’ ७ । ‘तताऽभाव’ ८ । इत्यनेकान्ता
 त्मकमपि न सौख्यमाभजतीति केचित्^{१०} ।

दोषोक्ता स्पष्टाकरण करते हैं—भेद और अभेद ये दोनो विधि और निषेध
 स्वरूप हैं, इसलिए उनका एक अभिन्न वस्तुमें रहना असम्भव है, जैसे कि
 शीत और उष्ण स्पर्शका एक साथ वस्तुमें रहना असम्भव है । इस प्रकार
 जीवादि पदार्थोंको सामान्य विशेषात्मक माननेपर विरोध दोष आता है १ ।
 भेदका आधार अन्य है और अभेदका आधार अन्य है, इसलिए वैयधि-
 करण्य दोष भी आता है २ । जिस स्वरूपको मुख्य करके भेद कहा जाता है
 और जिस स्वरूपका आश्रय लेकर अभेद कहा जाता है, वे दोनो स्वरूप
 भिन्न भी है और अभिन्न भी हैं । पुन उनमें भी भेद और अभेदकी कल्पना-
 से अनवस्था दोष प्राप्त होता है ३ । जिस रूपसे भेद है, उस रूपसे भेद भी
 है, अतः सङ्करदोष प्राप्त होता है ४ । जिस अपेक्षासे भेद है, उसी अपेक्षासे
 अभेद है और जिस अपेक्षासे अभेद है उसी अपेक्षासे भेद है, इस प्रकार
 व्यतिकर दोष आता है ५ । वस्तुको भेदाभेदात्मक माननेपर उसका असाधारण

१. तदेनाष्टदोषोपनिपातित्व दर्शयति । २. विधिरस्तित्व नास्तित्व
 प्रतिषेध भेदाभेदयो । ३. यथा शीतोष्णयोरेकत्राभिन्नवस्तुन्यसम्भव, तथा
 भिन्नाभिन्नया । तस्माद्भिन्नाभिन्नयोरेकत्र विरोध । एकावच्छेदेनैकाधिकरणत्वाभावो
 विरोध । ४. ह्वायं वा शब्द । ५. भिन्न विषयम् । ६. स्वरूपम् । ७. पुरस्कृत्य ।
 ८. द्वयोरहमनोरपि । ९. भिन्नाभिन्नपरिकल्पनात्, तौ भिन्नो अभिन्नौ वा, कौ वाऽऽ-
 श्रित्य जातौ भेदाभेदौ, तत्रापि भिन्नाभिन्नावित्यादि । १०. भेदाभेदोत्पादकयो स्वरूपयो-
 प्रत्येक भेदाभेदात्मकत्वे तत्रापि प्रत्येक स्वरूपद्वय तत्रापि तथा चेदनवस्था । अप्रामाणिका
 नन्तपदार्थपरिकल्पनया विश्रान्त्यभावोऽनवस्था । ११. स्वरूपेण । १२. सर्वेषा युगपत्
 प्राप्ति सङ्कर । परत्परत्वात्ताभावसमानाधिकरणयोर्धर्मयोरेकत्र समानेश सङ्कर । १३.
 परस्परविषयगमन व्यतिकर । १४. असाधारणस्वरूपेण । सजातीयविजातीयव्यावृत्ता
 कारणे । १५. इदं भेदरूप वा, अभेदरूप वेति निश्चयाभावात् । १६. शुक्तिरेव रजत
 वेति चलितप्रतिपत्ति सशय । १७. संशयाच्च । १८. वस्तुन । १९. प्रतिपत्त्यभावाच्च ।
 २०. यौगादय ।

तैऽपि न प्रानातिक्रान्तिः^१ विरोधस्य प्रतीयमानयारसभवात् । अनुप
 लम्भसाध्यो हि विरोधः, 'तत्रोपस्थमानयो' को विरोधः । यच्च शीतोष्णस्पर्श
 योर्वैत दृष्टान्ततरोत्तम्, तच्च धूपदहनप्रकारवर्तिनः शीतोष्णस्पर्शम्वमात्रा
 पञ्चोरमुत्तनेन 'एकम् च गच्छन्तारनात्तानात्तृता' विद्वद्भवाणां युगपत्पञ्चवेदच
 प्रकृतयोपव न विगद्ये^२ शत । एतेन^३ वैश्विकस्यमन्त्रानम्, 'तथारेकाधिकस्य
 स्वेन'^४ प्रवर्ते । अथपि प्रागुक्तनिर्णयान्ये^५ नोद्वानि । यथानुमानेन दूषण
 आकारसे निश्चय नहीं किया जा सकता, अतः मशय टाप आता है ६ । और
 सशय होनेसे स्पर्श ठीक ज्ञान नहीं हो पाता, अतः अप्रतिपत्ति नामक टाप
 आता है ७ । और ठीक प्रतिपत्तिके न होनेसे अभाव नामका टाप भी आता
 है ८ । इस प्रकार वस्तुको अनेकान्तात्मक मानना भी स्वस्थताको प्राप्त नहीं
 होता है, एसा यौगादि कितने ही अन्य मतावलम्बियोंका जैनांक अनेकान्त-
 वादपर आपेक्ष है ।

मसाधान—आचार्य उपर्युक्त दोषोंका परिहार करतें हुए कहतें हैं कि
 ऐसे विरोधादि दोषोंका उद्भावन करनेवाले भी यथार्थवादी नहीं हैं, क्योंकि
 यथार्थ स्वरूपसे प्रतीत होनेवाले सामान्य विशेष या भेद अभेदमें विरोधका
 होना असम्भव है । विरोध ता अनुपलम्भ साध्य होता है अर्थात् जो वस्तु
 जैसी दिखाई न देवे, उसे वैसी माननेपर होता है । जो एक वस्तुम भेद और
 अभेद पाये जाते हैं, तब उनमें विरोध कैसा ? और जो आपने विरोध सिद्ध
 करनेके लिए शीत और उष्णस्पर्शको दृष्टान्तरूपसे कहा है सो यह कथन धूप
 दहनवाले घट आदि एक अवयवोंके शीत और उष्णस्पर्श रूप ज्ञाना स्वभावकी
 उपलब्धि होनेसे अयुक्त है, क्योंकि एक ही वस्तुके चल अचल, रक्त अरक्त,
 आवृत अनावृत आदि विरोधी धर्मोंकी युगपत् उपलब्धि होती है, अतः प्रकृत
 में विवक्षित सामान्य विशेष या भेद अभेदका भी एक पदार्थमें पाया जाना
 विरोधको प्राप्त नहीं होता है । एक वस्तुमें इसी भेद और अभेदके विरोध
 परिहारसे वैश्विककरण टाप भी निराकरण किया गया समझना चाहिए,

१ प्रतीत्यनुशासना यथार्थमानम् । - सामान्य विशेषणो मगभेदयो ।
 २ एकस्मिन् वस्तुनि । ३ भेदभेदयो । इत्यर्थे वाच्यम् । ४ शीतोष्ण
 स्पर्शयोर्दृष्टान्ततया कथनम् । ५ धूपदहनानी प्रत्यपरे आश्रित्यन्त सत्तया तैऽपि
 मित्यो मत्तया । ६ वस्तुन । ७ प्राग्वयथा सामान्यविशेषणं भगमेत्यार्षिः ।
 ८ एकवापञ्चमे । ९ एकत्र वस्तुन भेदभेदयो विशेष्यारहारेण । १० भग
 भेदयो । ११ धूपदधिदहनत्वेन शीतोष्णस्पर्शयोर्विशेषणमाश्रितम् । १२ वैश्विकस्य
 निराकरणप्रकरणप्रप । १३ एकस्य चत्वात्पानिर्णयानि यानानि ।

नपि स्याद्वादिमानभिरैरेवापदितम् । तन्मत्तं च सामान्यविशयान्मे वस्तुनि सामान्यविशेषात्वेन भेदः, भेदध्वनिना तयोरेवाभिधानात् । द्रव्यरूपेणभेद इति द्रव्यभेदाभेदः, 'एकानेकात्मकत्वाद्वस्तुन । यदि' वा भेदनप्रधान्येन वस्तुधर्माणां मानव्याजानन्या । तथा हि—यन्मामान्य यच्च विशेषमयो'रनुक्तं' व्याजताकारेण' भेदः, 'तयोरेवाभिधानभेदात्, तद्भेदश्च शक्तिभेदात्' सोऽपि सत्कारिभेदात्त्वनन्त धर्मगामङ्गीकरणत् कुतोऽनन्यता ? तथा चोक्तम्—

क्योंकि उन भेद और अभेदको एकाधिकरण रूपसे प्रतीति हाती है । यहाँ पर भी पहले कहा गया चल अचल आदि दृष्टान्त समझना चाहिए । और जो अनन्यता नामक दूपा कहा है, वह भी स्याद्वादियोंके मतको नहीं जाननेवाले लोगोंके द्वारा प्रतिपादित जानना चाहिए । स्याद्वादियोंका यह मत है कि सामान्य-विशेषात्मक, अभिन्न वस्तुमें सामान्य और विशेष ही भेद है; क्योंकि भेदरूप ध्वनि (शब्द) के द्वारा उन दोनों सामान्य विशेषोंका कथन किया जाता है । किन्तु द्रव्यरूपसे अभेद है, वस्तुतः द्रव्य ऐसा कथन ही अभेदरूप है । इस प्रकार वस्तु एकानेकात्मक है । अर्थात् द्रव्यरूपसे वस्तु अरुण्ड अभेद या एकरूप है और पर्यायदृष्टिसे वह भेद या अनेकरूप है । अभेदको सामान्य और भेदको विशेष कहते हैं । अथवा भेदरूप नयको प्रधानतासे वस्तुके धर्म अनन्त हैं, इसलिए अनवस्था दोष प्राप्त नहीं होता । आगे इसे ही स्पष्ट करते हैं—जो सामान्य है और जो विशेष है, उन दोनोंका अनुवृत्त और व्यावृत्त आकारसे भेद है और अनुवृत्त व्यावृत्ताकारका भेद अर्थक्रियाके भेदसे है । अर्थक्रियाका भेद उन दोनोंकी शक्तियोंके भेदसे है और वह शक्तिभेद भी सहकारी कारणोंके भेदसे है । इस प्रकार वस्तुमें अनन्त धर्मोंके स्वीकार करनेसे अनवस्था दोष कैसे प्राप्त हो सकता है ? जैसा कि कहा है—

१. स्वरूपेणाविद्यमानस्य रूपस्य एकान्युक्तिव्यपत्तव्य प्रतिपादितम् । २. स्याद्वादिना मतम् । ३. भेदशब्दन, न त्वयेन । भेद इत्युक्त विशेषोऽभेद इत्युक्ते सामान्यम् । ४. सामान्य विशेषयोरेव । ५. द्रव्याधिकनयप्राधान्येन । ६. द्रव्यदृष्ट्या वस्तु रूपम्, पर्यायदृष्ट्या अनेकरूपमिति भावः । द्रव्यरूपेण सामान्य विशेष पर्यायरूपश्च । ७. अपरम् । ८. विशेषता । ९. वस्तुधर्मनित्यप्रकास्मर प्रदर्शयति । १०. सामान्य-विशेषयोः । ११. गौरीरेरनुवृत्तकारः । १२. स्वाम शब्दा न मन्तीति व्यावृत्ताकारः । १३. अनुवृत्ताकारव्यावृत्ताकारयोः । १४. अर्थक्रियाया च शक्तिभेद भेदः । १५. शक्तिभेदोऽपि ।

मूलद्वितिकरोमाहुरनरस्या हि दूषणम् ।

वस्तुानस्येऽप्यणनां च नानवस्थां विचार्यते ॥३८॥ इति
य च सङ्करव्यतिकरौ तावपि मेचकज्ञाननिदर्शनेन सामान्यविशेषदृष्टान्तेन च

मूलका प्रिनाश करनेवाली अनवस्थारी विद्वग्जन दूषण कहते हैं ।
किन्तु वस्तुन अनन्तपना होनेपर अथवा विचार करनेकी असमर्थता होनेपर
अनवस्था दापना विचार नहीं किया जाता है अर्थात् अनवस्था होनेपर भी
उसे दाप नहीं माना जाता ॥ ३८ ॥

और जो सङ्कर व्यतिकर दोष कहे हैं वे भी मेचकज्ञानके दृष्टान्तसे
तथा सामान्य विशेषके दृष्टान्तसे परिहार कर दिये गये समझना चाहिए ।

मार्ग—वस्तुमें अनेक धर्मोंकी युगपत् प्राप्तिको सङ्कर दोष कहते हैं ।
सा इस दोषका परिहार मेचकरत्नने दृष्टान्तसे किया है । पाँचा वणवाले रत्न-
का मेचक कहते हैं । जैसे मेचक रत्नमें नील पीतादि अनेक वर्णोंके प्रतिभास
होनपर भी यह नहीं कहा जा सकता कि जिसरूपसे पीतवर्णका प्रतिभास
हो रहा है, उसी रूपसे पीतवर्णका भी प्रतिभास हो रहा है और नीलवर्णका
भी प्रतिभास हो रहा है । किन्तु भिन्न आकारसे समीक्षा प्रतिभास हो रहा
है । इसी प्रकार एक ही वस्तुमें भिन्न भिन्न दृष्टियोंसे भेद और अभेदकी
व्यवस्था बन जाती है । अतः सङ्कर दोष नहीं आता । परस्पर विषयकी प्राप्ति-
को व्यतिकर दोष कहते हैं । इसके परिहारके लिए सामान्य-विशेषका दृष्टान्त
दिया है । जैसे गोत्र खण्डी, मुण्डा आदि गायत्री अपेक्षा सामान्यरूप है,
वही भैंसा, घोड़ा आदिकी अपेक्षा विशेषरूप है । इसी प्रकार पर्यायकी

१ विचारयितुमिति शेष । वस्तुवक्रपरिसमाप्ती । २ अत्रस्थितेरभावो
ऽनवस्था । सा नियमानापि दूषणं नेति भावः । ३ सङ्करो मेचकज्ञाननिदर्शनेन, व्यतिकर
सामान्यविशेषदृष्टान्तेन परिहृतः । ४ पञ्चवर्णं भवेद्रत्नं मन्वसाख्यम् । ५ दृष्टान्तेन ।
यथा मन्वके नीलायनेकप्रतिभासे सति न विज्ञेयं वस्तु यत्रैव रूपेण पीतप्रतिभासस्तेन
रूपेण पीतप्रतिभासश्च नीलप्रतिभासश्च । भिन्नाकारेण प्रतिभासश्चास्ति । तथैकस्मिन्
वस्तुनि भेदाभेदव्यवस्था मुरगः । ६ न हि येन रूपेण विशेषस्तेन रूपेण सामान्यम्, येन
रूपेण सामान्यं तेन रूपेण वा विशेषः पर्यायदृष्ट्या सामान्यं तथैव भेदाभेदयोरपि बोध्यं
मिति न व्यतिकरदोषावकाशः । सामान्यमेव विशेषो यथा गोत्रं खण्डान्प्रपेक्षया सामान्यं
हि महिषाद्यपेक्षया विशेष इति व्यतिकरनिरासः । द्रव्यवाच्यपरसामान्यं व्यवृत्तेरपि
हेतुवादिशेगोत्यामभिलषते । विशेषस्य कथं गोत्रवसामान्याद्विशेषं खण्डमुण्डादिपु
त्र्यमानत्वात् सामान्यं विशेषो मनति खण्डखण्डेयमिति ।

परिहृतौ । 'अयं तत्र' तथा प्रतिभासन परस्वापि' वस्तुनि' तथैव' प्रतिभासोऽस्तु, तस्य' पक्षपाताभावात् । निर्गोते' सशयोऽपि न युक्त, तस्य' 'चलितप्रतिपत्तिरूपत्वाच्चलित प्रतिभासे' दुर्घटत्वात्' । 'प्रतिगन्ने वस्तुन्यप्रतिपत्तिरित्यतिसाहसम् । उपलब्ध्यभिधाना' दनुपलम्भोऽपि न सिद्धस्तनो' नामात्र इति 'दृष्टेष्टाविरुद्धमनेकान्तशासन सिद्धम् । 'एतेनात्रयत्रयविनो' गुणगुणिनो' 'कर्मनदतोदच कथञ्चिद् भेदाभेदौ प्रतिपादितौ बोद्धव्यौ ।

दृष्टिसे वस्तुमे भेदकी और द्रव्यदृष्टिसे अभेदकी प्रतीति होती है । अवान्तर भेदोंकी अपेक्षा भेद भी अभेद कहलाने लगता है । अतः स्याद्वाद् मतावलम्बियोंके द्वारा मानी गई वस्तु व्यवस्थामे व्यतिक्रम दोष भी नहीं आता ।

यहाँ यौग कहते हैं कि मेचकरत्नमे जैसे अनेक वर्णोंका आकार पाया जाता है, उसी प्रकार उनका प्रतिभास (ज्ञान) होता है । इसपर आचार्य कहते हैं कि हम स्याद्वादियोंके यहाँ भी वस्तुमें जिस प्रकारसे अनेक धर्म पाये जाते हैं, उसी प्रकारसे उनका प्रतिभास भी स्वीकार करना चाहिए, क्योंकि, उस प्रतिभासके पक्षपातका अभाव है । और प्रतिभासके बलसे निर्गोत वस्तुमे संशय दोषका कहना भी युक्त नहीं है, क्योंकि संशय तो चलित प्रतिपत्ति (ज्ञान) रूप होता है, उसका अचलित अर्थान् स्थिर प्रतिभासमे होना दुर्घट है । प्रमाणसे जानी हुई वस्तुमे अप्रतिपत्ति अर्थान् अज्ञानकारीकी बात कहना अतिसाहस है । इस प्रकार अप्रतिपत्ति नामका दोष भी नहीं आता । तथा अनेक धर्मात्मक वस्तुकी उपलब्धि होनेसे अनुपलम्भ भी सिद्ध नहीं है, अतः अभाव नामक दोष भी नहीं प्राप्त होता है । इस प्रकार अनेकान्तरूप जैन शासन प्रत्यक्ष और अनुमानसे अविरुद्ध और विरोधादि दोषोंसे रहित सिद्ध है । इसी उपर्युक्त विवेचनसे अवयव-अवयवोंमें, गुण-गुणोंमें और कर्म-कर्मवान्मे कथञ्चिद् भेद और कथञ्चिद् अभेदका भी प्रतिपादन किया गया समझना चाहिए ।

१. यौग. । २. मेचके चित्रज्ञानादौ सामान्यविशेषोर्वा । ३. चित्राकारेण सामान्य-विशेषरूपेण च । ४. स्याद्वादिनोऽपि । ५. अनेकान्तात्मके । ६. भेदाभेदरूपेणैव । ७. प्रतिभासस्य । ८. मेचकादौ प्रतिभासगन्नेन । ९. सशयस्य । १०. स्यादुर्गा पुरुषो वेति । ११. स्थिरप्रतिभासे वस्तुनि । १२. सशयस्य । १३. प्रमाणेन । १४. कथनान् । १५. अनुपलम्भभावात् । १६. प्रत्यक्षानुमानाभ्यामविरुद्धम् । १७. विरोधादिदोषपरिहारेण, सामान्य विशेषयोः कथञ्चिद् भेदाभेदसाधनेन । १८. कपाल घटयोः । १९. ज्ञानात्मनोः । २०. क्रियात्सदतो ।

'अथ 'समवायशास्त्रि'नेष्वप्यभेदप्रतीतिरनुपपन्न'ब्रह्मतुल्याव्यञ्जानस्येति' चेत्, 'तस्यापि ततो' भिन्नस्य व्यञ्ज्यापयितुमशक्ते । तथाहि—'समवायवृत्ति' स्वसमवायिषु वृत्तिमती' स्यादवृत्तिमती वा ? वृत्तिमत्त्वे स्वेनैव' वृत्त्यन्तरेण' वा ? तावदाय' पक्ष, समवाये समवायानम्युपगमात्', पक्षाना समवायित्वमिति वचनात् । वृत्त्यन्तरकल्पनाया' तदपि' स्वसम्बन्धिषु वर्तते न वेति कल्पनाया' वृत्त्यन्तरपरम्पराप्राप्तेरन

यहाँपर योग कहते हैं कि जिसे ब्रह्मतुल्य ज्ञान प्राप्त नहीं हुआ है ऐसे अल्पज्ञ पुरुषके समवायसम्बन्धके वशसे भिन्न पदार्थोंमें भी अभेदकी प्रतीति होती है । आचार्य कहते हैं कि उनका यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि पदार्थोंसे भिन्न समवायकी व्यवस्था करना अशक्य है । आगे इसीको सिद्ध करते हैं—समवायसम्बन्ध अपने समवायी पदार्थोंमें सम्बन्धवाला है, अथवा असम्बन्धवाला है ? यदि सम्बन्धवाला है तो स्वसे ही सम्बन्धवाला है, अथवा अन्य सम्बन्धसे सम्बन्धवाला है ? पहला पक्ष तो कह नहीं सकते, क्योंकि समवायमें समवाय रहता है, ऐसा आप लोगोने माना नहीं है । द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष इन पाँच पदार्थोंमें ही समवाय सम्बन्ध होता है, ऐसा आपके शास्त्रका वचन है । अन्य सम्बन्धसे सम्बन्धवाला है, इस दूसरे पक्षकी कल्पना करनेपर वह अन्य सम्बन्ध भी अपने सम्बन्धियोंमें रहता है, अथवा नहीं, इस प्रकारकी और भी कल्पना करना पड़ेगी, तब अन्य अन्य सम्बन्धोंकी परम्परा प्राप्त होनेसे अनवस्था

१ वीगो भाषते । २ धृगदीना कषाशदी द्रव्येषु गुणधर्मणो । तेषु जातेषु सम्भव समवाय प्रकीर्तित ॥१॥ अन्यमानयविनोर्जातिव्यक्तयोर्गुणगुणिनो क्रिया क्रियावतोर्नित्यद्रव्यविशेषयोश्च य सम्बन्ध स समवाय इति समवायशास्त्रे । ३ वस्तुषु । ४ अनुत्पन्न ब्रह्मतुल्याख्य ब्रह्मसदृश ज्ञान यस्य तस्य किञ्चिद्व्यञ्जयेति भाव । एकस्मिन्नगौ पृथ्पदार्थभेदज्ञानम् । ५ अनुत्पन्नातीन्द्रियज्ञानपुरुषस्य । ६ समवायस्यापि । ७ पदार्थेषु । ८ समवायसम्बन्ध । ९ द्रव्यादिषु पञ्चसु गुण गुण्यादिषु । १० सम्बन्धरती । ११ समवायेन स्वसमवायिषु वृत्तिमती । १२ सम्बन्धान्तरेण वा स्वसमवायिषु वृत्तिमती । १३ समवायेन समवाय समवायिषु वर्तते चेद् द्रव्यादय पञ्च भावा अनेके समवायिन इति ग्रन्थविरोध स्यात् । न हि परै समवाये समवाय स्वीकृतः । १४ द्वितीयराक्षमवलम्ब्य कूपयति । १५ विशेषण विशेष्यभावेन समवाय समवायिषु वर्तते च । १६ वृत्त्यन्तरमपि । १७ वृत्त्यन्तर स्वसम्बन्धिषु वर्तते न या ? वर्तते चेत्स्वेनैव वृत्त्यन्तरेण वा ? स्वेनैव स्वसम्बन्धिषु वर्तते चेत्समवायेऽपि वृत्त्यन्तर मा भूत् । वृत्त्यन्तरेण वर्तते चेत् तदपि वृत्त्यन्तर स्वेनैव वृत्त्यन्तरेण वा स्वसमवायिषु

वत्या । वृत्त्यन्तरस्य' स्वसम्बन्धियु' वृत्त्यन्तरगणभ्युपगमात्मानन्द्येति चेत्तर्हि समवायेऽपि वृत्त्यन्तर' माभूत् । अथ' समवाया न 'स्वाश्रयवृत्तिरङ्गीक्रियते तर्हि' पण्णामाश्रितव मिति' ग्रन्थो विरुध्यते । अथ समवायियु सन्वेर' समवायप्रतीतेस्तस्या'श्रितवमुप ल्भ्यते', तर्हि मूर्त्तद्रव्येषु सन्वेर' 'दिग्लिङ्गस्वेदमत' पूर्वेण इत्यादिज्ञानस्य, का'लिङ्गस्य च 'परापरादिप्रत्ययस्य सद्भावात्तयोरपि' 'तदाश्रितव स्यात् । तथा' चायुक्त'मेतद न्यत्र' 'नियद्रव्येभ्य इति' । किञ्च समवायन्यानाश्रितव' सम्बन्धरूपतैव न ष्यते ।

दोष आता है । यदि कहे कि अपने सम्बन्धियोंमें अन्य सम्बन्धका सम्बन्धान्तर नहीं स्वीकार किया गया है, अत अनवस्था दोष नहीं आता है, तो हम उनसे कहते हैं कि समवायमें भी सम्बन्धान्तर नहीं रहे । यदि आप लोग कहे कि हम समवायको स्वाश्रयवृत्ति अङ्गीकार नहीं करते हैं तो आकाशादि नित्य द्रव्योंको छोड़कर छह पदार्थोंके आश्रितपना है, यह आपका ग्रन्थ विरोधको प्राप्त होता है । यदि कहें कि समवायियोंके होनेपर ही समवायकी प्रतीति होती है, अत समवायके आश्रितपनेको कल्पना की जाती है, तो हम कहते हैं कि मूर्त्त द्रव्योंके होनेपर ही दिशारूप द्रव्यका लिङ्ग जो यह इससे पूर्वमें है, इत्यादि ज्ञान है, और कालद्रव्यका लिङ्ग जो पर (ज्येष्ठ) अपर (लघु) प्रत्यय (ज्ञान) का सद्भावा है, उसके पाये जानेसे दिशा और कालको भी मूर्त्त द्रव्योंके आश्रित मानना चाहिए । और ऐसी दशमें 'नित्य-द्रव्योंको छोड़कर' ऐसा मूर्त्त कहना अयुक्त ही है । दूसरी बात यह है कि समवायके अनाश्रितपना माननेपर सम्बन्धरूपता ही घटित नहीं होती है ।

वर्तते' प्रथमपक्षे समवायेऽपि वृत्त्यन्तर मा भूत् । द्वितीयपक्षे परापरवृत्त्यन्तरपरिचयन्य नायामनवस्था । १. विशेषणविशेष्यभावात् । २. ऋहृदृष्टिभ्यु । ३. समवायसम्बन्धान्तरम् । ४. नैयायिक प्राह । ५. तन्नुपगमश्च । ६. पदार्थानाम् । ७. पण्णामाश्रितवमयव नियद्रव्येभ्य इति सूत्रविरोध । ८. द्रव्यगुणदिक परमाणुश्रित गुणो गुणाश्रित कर्म कर्मज आश्रित सामान्य सामान्यता विशेष विशेषणो द्रव्यस्य सम वाय' समवायत परमाण्वान्नित्यद्रव्याणि न भवन्त्याश्रितानि । ९. समवायस्य । १०. उपनयते । ११. दिशो लिङ्ग जायक तस्य । १२. एत'माश्रित' पूर्वेण पूर्वदिशोदाहरणम् । इ'मस्माद्दूर दिशादाहरणम् । १३. वृद्ध युवादि । १४. टिकालो । १५. मूर्त्तद्रव्याश्रितत्व स्यादिति । १६. एव सति । १७. नानाश्रितत्वमस्तिप्रति चेत् । १८. निय द्रव्याणि विहायान्यनाश्रितवम् । १९. योग्यवम् । २०. यदि समवाय' स्वाश्रयवृत्तिर्न

तथा च प्रयोग — समवायो न सम्बन्ध अनाश्रितवाङ्मिणाङ्मिति । अत्र समवायस्य धर्मिण कथञ्चित्तात्पर्यरूपस्यानेकस्य च एव 'प्रतिपत्तादादभिप्राहकप्रमाणवाधा' 'आश्रयासिद्धिश्च न गच्छति । तस्याऽऽश्रितत्वं' उपनयमिधीयते न समवाय एव सम्बन्धात्मकः' स्यात्तत्वात् स्यात्तत्त्वात् इति १ सम्प्र विचारणम् ।

उसका अनुमान प्रयोग इस प्रकार है—समवाय सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि वह अनाश्रित है। जैसे दिशा आदि द्रव्य अनाश्रित हैं, अतः सम्बन्धरूप नहीं हैं। इस प्रयोगमें समवाय धर्मी कथञ्चिन् तादात्म्यरूप और अनेक है, ऐसा हम जैन स्वरूप करते हैं, अतः धर्मियों को ग्रहण करनेवाले प्रमाणसे बाधा और आश्रयासिद्धि नहीं कहना चाहिए। उस समवायके आश्रितपना अङ्गाकार करनेपर भा यह दूषण कहा जा सकता है कि समवाय एक नहीं है क्योंकि सम्बन्धात्मकपना होनेपर उसके आश्रितपना है जैसे कि संयोगके सम्बन्धात्मकपना होनेपर भी आश्रितपना पाया जाता है। सत्ताके द्वारा व्यभिचार दाप आता है, अतः उसके निवारणार्थ सम्बन्धात्मकपना होनेपर ऐसा विशेषण दिया है।

स्यात्तत्त्वा सम्प्र एव न स्यात् । १ वचनात्मकमनुमान प्रयोग । २ समवाय प्रमाणप्रतिपत्ताऽप्रतिपत्ता वा ? प्रथमपक्षे धर्मिप्राहकप्रमाणान्तरहता प्रयोगात् कालात्वया पत्तिष्ठत्वमनाश्रितवादात् इति । द्वितीयपक्षे हतोरश्रयासिद्धिरिति यौगसङ्गा मनास कृत्वा परिहरति नैन । अत्र अनुमाने । ३ साध्यसाधनधर्माङ्गान्तरादमा समवाय । ननु समवायो धर्मी प्रमाणसिद्धो न वा ? प्रमाणसद्वधत्तनैव धर्मिप्राहकप्रमाणनैव पथस्य बाधनात् कालाययापत्तिरो हतु । यात् न प्राप्तः, तर्हि आश्रयासिद्ध दशाशङ्क्याऽऽह । ४ भो यौग, त्वया प्रातपात्तस्य समवायस्यानङ्गीकारात् कथञ्चित्तात्पर्यरूपणाङ्गी कारान्न दोष । ५ नैनै । ६ अम्युपगमात् । ७ समवायोऽस्ति, समवाययु सत्त्वेव समवायप्रतीते, अनेन प्रमाणन या बाधा तथा । ८ जैनमते समवायस्य धर्मिणोऽनङ्गीकारात् आश्रयासिद्धिरिति न वाच्या, भरतुत्तलक्षणसमवायस्यानङ्गी कारात् । कथञ्चित्तादात्म्यरूपस्याङ्गीकारानाश्रयासिद्धि । ९ समवायस्य । १०. प्रसङ्गसाधनकथनलक्षणगतत्वात् । दूषणभयानाश्रितवाङ्गीकारे तत्र दूषणमाभधीयमान च पूर्वोक्त समनन्तरोच्यमानम् । ११. सत्ताऽप्याश्रिताऽनेका च तस्मात्तद्वारणाय सम्प्रधा त्मकत्वे सतीति विशेषणम् । १२ द्वितीयपक्षे दूषण दर्शयति—सत्ता नाम सामान्य विशरण विदाप्यसम्बन्ध एतत्त्रयमस्ति पृथक्प्रमेय, एव सति सत्ता सम्प्रधरूपा न भवति, एका च, तथा सहानेकान्तोपनिवारणार्थ विशेषणम् ।

अथ सयोगे निम्निड शिथिलादिप्रत्ययनानात्तानानात्व नान्यत्र' 'निर्पर्यादिति चेन्न, समवायेऽ'प्युत्पत्तिमत्त्वनश्वरत्वप्रत्ययनानात्तन्व्य' मुख्यत्वात् । सम्बन्धिभेदाद् भेदोऽन्वयापि समान इति नैकत्रैव 'पर्वनुज्ञोक्तो युक्त' । तत्मात्समवायस्य 'परपरि कल्पितस्य विचारासहत्वात् 'तद्वशाद् गुणगुणादिप्रभेदप्रतीति । अथ' भिन्नप्रतिभासात् वयसायत्वादीना भेद एवेति चेन्न, भेदप्रतिभासत्या' भेदाविरोधात् । घटपटादीनामपि कथञ्चिद्भेदोपपत्ते', सर्वथा 'प्रतिभासभेदस्यासिद्धेश्च 'इदमित्यत्र भेदप्रतिभासस्यापि

यहाँपर यौग कहते हैं कि सयोगमे यह सचन सयोग है, यह शिथिल संयोग है, इत्यादि नानाप्रकारकी प्रतीति होनेसे नानापना पाया जाता है । किन्तु समवायमें ऐसा नानापना नहीं पाया जाता, क्योंकि वह संयोगसे निपरोत है, अर्थात् समवायमे सयोगके समान सचन समवाय, शिथिल समवाय आदिकी प्रतीति नहीं होती । अतः वह नाना नहीं है किन्तु एक ही है । आचार्य कहते हैं कि आप लोगोका यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि समवायमे भी उत्पत्तिमत्त्व, विनश्यत्त्वं आदि नाना प्रकारके धर्मोंकी प्रतीति मुलभ है । यदि कहें कि सम्बन्धीके भेदसे समवायमे नानापनेका भेद प्रतीत होता है, तो सयोगके विषयमे भी यह नानापना समान है, इसलिए एक ही संयोगमे प्रदन करना युक्त नहीं है । इस प्रकार यौगोंके द्वारा परि कल्पित समवाय तर्कके विचारको सहन नहीं करता । अतः उस समवायके वशसे गुण गुणी आदिमें अभेदकी प्रतीति नहीं मानी जा सकती है । यदि कहें कि भिन्न प्रतिभास होनेसे अत्रयव अवयवों आदिके भेद ही सिद्ध है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि भेदरूप प्रतिभासका अभेदरूप

१. समवाये । २. निम्निडशिथिलादिप्रत्ययनानात्तानात्वाभावात् । ३. उपत्या सद् नद्वारेण समवायो व्यपहारः । ४. यथा सयोग समवाये नानात्वम् । ५. अतम वायेऽपि । ६. सयोग एव । ७. प्रदानानुपलभो दृष्टान् । ८. यत्रोभयो समो दोषः परिदारोऽपि वा सम । नैकः पर्वनुज्ञोक्तन्व्यःऽवयवविचारणे ॥ १ ॥ ९. यौग । १०. समवाय । ११. योग प्राह । १२. द्रव्यार्थिः गुण कृत्वा पर्यायार्थिः प्राधान्येनान्यो गुणोऽन्यद् द्रव्यमन्य पर्याय इति । पर्यायार्थिः गुण कृत्वा द्रव्यार्थिः प्राधान्येन एस्मेव सन्मान तत्त यतोऽनादिप रिगामिकद्रव्यैव घटान्येने पर्यायाः प्रतीयन्ते । न हि तद्वपतिरिक्त घटादिपर्यायाः गुणा वा सन्ति । १३. कथञ्चिद्भेदप्रतिभासो न सर्वथा । १४. द्रव्यत्वेन पार्थिवत्वेन च घटप्रतिभासः पटप्रतिभासः । न हि रूपादिगुणः पुद्गलद्रव्यान्सर्वथा भिन्ना प्रतीयन्ते रूपादिगुणाना प्रतीतिल्लासि, तस्मात्कथञ्चिद्भेदोऽवश्येन, सर्वथा भेदोऽभेदे च प्रमाणविरोधात् । १५. इदं सदिति ।

भावत् । तत कथञ्चिद् भेदाभेदात्मक द्रव्यपर्यायात्मक सामान्यविशेषात्मक च तत्र
'तीरादर्शिशकुनिन्यायेनाऽऽयातमित्यत्रमतिप्रसङ्गेन ।

इदानीमनेकान्तात्मकवस्तुसमर्थनार्थमव हेतुद्वयमाह—

'अनुवृत्त व्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात्पूर्वोत्तराकारपरिहारान्प्रतिस्थिति-
'लक्षणपरिणामेनाथ क्रियोपपत्तश्च ॥ २ ॥

प्रतिभासके साथ कोई विरोध नहीं है । घट पट आदिके अपनी पर्यायोकी अपेक्षा भेद होते हुए भी जड़द्रव्यकी अपेक्षा कथञ्चित् अभेद बन ही जाता है और सर्वथा प्रतिभास भेदकी असिद्ध भी है, क्योंकि 'यद् सत् है' इत्यादि रूप अभेद प्रतिभासका भी सद्भाव पाया जाता है । इसलिए कथञ्चित् भेदाभेदात्मक, द्रव्य-पर्यायात्मक और सामान्य विशेषात्मक तत्त्व है यह बात तीरादर्शी पुरुषके शकुनि (पक्ष) दृष्टिगोचर होनेके न्यायसे स्वय ही सिद्धिको प्राप्त हो जाती है, अतएव इस प्रसङ्गमें अधिक कहनेसे विराम लेते हैं ।

भावार्थ—जैसे समुद्रमें डूबता उभरता कोई पुरुष तीर पानेकी इच्छाको लिए हुए देखा रहा था कि उसे तीर न दिखकर कोई उड़ता पक्षी दिखाई दिया । इससे उसे समुद्रके तीर सामीप्यका बोध स्वय ही हो जाता है । इसी प्रकार योगीके भी जिन युक्तियोंसे वे अपना मत सिद्ध करना चाहते थे, उन्हीं युक्तियोंसे नहीं चाहते हुए भी वस्तुतत्त्वकी अनेकधर्मात्मकरूप या सामान्यविशेषात्मकरूप सिद्धि स्वय ही जाती है ।

अत्र आचार्य अनेकान्तात्मक वस्तुके समर्थनके लिए दो हेतु कहते हैं—

सूत्रार्थ—वस्तु सामान्य-विशेषादि अनेक धर्मवाली है, क्योंकि वह अनुवृत्तप्रत्यय और व्यावृत्तप्रत्ययकी विषय है । तथा पूर्व आकारका परिहार, उत्तर आकारकी प्राप्ति और स्थितिलक्षण परिणामके साथ उसमें अर्थक्रिया पाई जाती है ॥ २ ॥

१ यथा तीरादर्शिन पुरुषस्य पक्षी दृष्टिगोचरो जातस्तथा । तीरमेव तस्याश्रयो योग्यस्तथा । २. अनुवृत्ताकारप्रत्ययेन तिर्यक्सामान्य साधितम् । ३. व्यावृत्ताकारप्रत्ययेन व्यतिरेकविशेष साधित । ४ पूर्वोत्तराकारो पर्यायो । पर्याया विशेष । ५ स्थितिलक्षण द्रव्यसम्बन्धतासामान्यम् । ६ प्रमाणविषय सामान्य विशेषात्मा अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्यय गोचरत्वात् । यो यदाशरोल्लेजिप्रत्ययगोचर स तदात्मको दृष्टो यथा नीलाकारोल्लेखि प्रत्ययगोचरो नीलत्वभावोऽर्थ । सामान्यविशेषाकारोल्लेख्यनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात्तिलो बाह्याध्यात्मिकप्रमेयोऽर्थ । तस्मात् सामान्यविशेषात्मेति । तथा पूर्वोत्तराकारपरिहारान्प्रतिस्थितिलक्षणपरिणामेनार्थक्रियोपपत्तश्च प्रमाणविषय सामान्य विशेषात्मा सिद्धयतीति भाव । ७. सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषय इति पूर्वसूत्रेण सह सम्बन्ध ।

अनुवृत्ताकारो हि गौर्गौरित्यादिप्रथमः । व्यावृत्ताकार इयाम् शयञ् इत्यादि-
प्रथमः । तयोर्गोचरान्तरं भवस्तत्त्वम्, तस्मान् । एतेन^१ तिर्यक्सामान्यं^२ व्यतिरेकलक्षणं
'विशयद्वयात्मकं वस्तु साधितम् । पूर्वोत्तराकारयोर्यथासङ्ख्येन परिहारावाप्ती,^३ तान्या^४
स्थिति मेव लक्षणं यच्च, न चास्मा परिणामश्च, तेनार्थक्रियोपपत्तेश्चेत्यनेन उर्ध्वता
सामान्यपर्यायाख्यं विनापद्वयरूपं^५ वस्तु समर्थितं भवति ।

अथ प्रथमादिष्टसामान्यभेदं दशयत्नाह—

पदार्थं सामान्यं विशेषात्मकं, द्रव्यं पर्यायात्मकं या अनेकं धर्मात्मकं है,
इसे सिद्ध करनेके लिए आचार्यने इस सूत्रमें दो हेतु दिये हैं । उनमें पहला
हेतु है कि पदार्थ अनुवृत्त और व्यावृत्त प्रत्ययना विषय है । यह गौ है, यह
भी गौ है, यह भी गौ है, इस प्रकारकी सन्तुष्ट आकारवाली प्रतीतिको अनु-
वृत्तप्रत्यय कहते हैं । यह गाय काली है, यह चितकररी है, इस प्रकारकी
विशेष आकारवाली प्रतीतिको व्यावृत्तप्रत्यय कहते हैं । इन दोनों प्रकारके
प्रत्ययका गाचर कहिये विषय होना, उसके भावको अनुवृत्त-व्यावृत्तप्रत्ययगो-
चरत्व कहते हैं । उससे पदार्थ अनेकान्तात्मक सिद्ध होता है । इस प्रथम
हेतुके द्वारा तिर्यक्सामान्य और व्यतिरेकलक्षण विशेष इन दोनों धर्मवाली
वस्तुकी सिद्धि की । (यहाँपर अनुवृत्तप्रत्ययसे तिर्यक्सामान्य और व्यावृत्त-
प्रत्ययसे व्यतिरेकविशेषका अभिप्राय है । इनका स्वरूप आचार्य स्वयं आगे
कह रहे हैं ।) पूर्वोत्तर और उत्तराकार इन दोनों पदाना यथाक्रमसे परिहार
और अत्राप्ति इन दोनों पदोंके साथ सम्बन्ध करना चाहिए । अर्थात् पूर्व
आकारके परिहारको व्यय कहते हैं और उत्तर आकारकी प्राप्तिको उत्पाद
कहते हैं । इन दोनों उत्पाद और व्ययके साथ वस्तुकी जो स्थिति है उसे
धौव्य कहते हैं । वही है लक्षण जिसका ऐसा जो परिणाम है, उससे अर्थ-
क्रिया नन जाती है । इस दूसरे हेतुके द्वारा ऊर्ध्वतासामान्य और पर्याय-
नामक विशेष इन दोनों धर्मवाली वस्तु है, यह समर्थन किया गया । (इस
ऊर्ध्वतासामान्य और पर्यायविशेषका स्वरूप आगे कहा जा रहा है ।)

अत्र प्रथम कहे गये सामान्यके भेद दिखलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

१. व्याप्यनेन । २. तिर्यक् सामान्य च, व्यतिरेकलक्षणविशयत्वं तयार्थयो ।
३. स्वद्वन्द्ववादि विशेषः । ४. उत्पादव्यपत्नीत्यत्र सूचिनं वर्तते । ५. सह । ६. परिणाम-
मन्व । ७. सुग दु आदि ।

सामान्य द्वेषा तिर्यग्ध्वतामेदात् ॥ ३ ॥

प्रथमभेद सादाहरणमाह—

‘सदृशपरिणामस्तिर्यक्, खण्डमुण्डादिषु गोत्पत्तम् ॥ ४ ॥

नित्यैकरूपस्य गा १ प्रथमयोग्याभ्यामथ क्रियाभिरौघात् प्रत्येक परिसमा

प्य व्याक्त्यु वृत्त्यागाद्यायेक सदृशपरिणामा मन्मतेति निर्णयसामान्यमुत्तम् ।

द्वितीयभन्मपि सदृष्टान्तमुपपश्यति—

मूत्राथ—तिर्यक्सामान्य और उर्ध्वतासामान्यसे भेदसे सामान्य दो प्रकारका है ॥ ३ ॥

इनमेसे प्रथम भेद जो तिर्यक्सामान्य है उसे आचार्य उदाहरण सहित कहते हैं—

मूत्राथ—सदृश अर्थात् सामान्य परिणामको तिर्यक्सामान्य कहते हैं ।

जैसे खण्डी मुण्डी आदि गायामे गोपना सामान्यरूपसे रहता है ॥ ४ ॥

नित्य और एकरूप गोत्व आदि सामान्यके क्रम और योग्यतासे अर्थ-क्रियाका विरोध है, तथा एक सामान्यके एक व्यक्तिमें साकल्यरूपसे रहनेपर अन्य व्यक्तियोंमें रहना सम्भव नहीं है, अतः अनेक और सदृशपरिणाम-स्वरूप ही सामान्य है, ऐसा जानना चाहिए । इस प्रकार तिर्यक् सामान्यका स्वरूप कहा ।

भाषार्थ—योगोंने सामान्यको नित्य और एक ही माना है । आचार्यने सामान्यसे नित्य माननेमें यह दूषण दिया है कि नित्यपदार्थमें क्रमसे या युगपत् अर्थक्रिया नहीं बन सकती है, अतः उसे सर्वथा नित्य नहीं, किन्तु कथञ्चिन् नित्य मानना चाहिए । तथा सामान्यसे एक माननेमें यह दूषण दिया है कि वह गोत्वादिरूप सामान्य जब एक काला या घबली गायामे पूर्णरूपसे रहेगा, तब अन्य गायाम उसका रहना असम्भव होनेसे अभाव मानना पड़ेगा । किन्तु काला घबली आदि सभा गायोंमें गोपनेकी प्रतीति समानरूपसे होती है, अतः वह एक नहीं, किन्तु अनेक है और सदृशपरिणाम ही उसका स्वरूप है । इसे ही तिर्यक् सामान्य कहते हैं ।

अथ आचार्य सामान्यके दूसरे भेदको दृष्टान्तके साथ दिखलाते हैं—

१ साक्ष्नादमत्त्वेन । २ सामान्य नियमेक्रमेकसमवायीति तन्मतम् ।

३ साकल्येन । ४ प्रत्येक गोव्यक्तियु खण्ड मुण्डादिषु । ५ नित्यैकरूपस्य सामान्यस्य

गोवादे । ६ प्रत्येकगोव्यक्तिभिन्न सदृशपरिणामात्मक गोवाचनेकमिति ।

‘परापरविवर्तव्यापि द्रव्यमूर्ध्वता मृदिन स्थासादिषु ॥ ५ ॥

सामान्यमिति वर्तते । तेनायमर्थः—ऊर्ध्वतासामान्यं भवति । किं तत् ? द्रव्यम् । तदत्र विशिष्यते परापरविवर्तव्यापीति पूर्वापरकालवर्ति त्रिकालानुयायीत्यर्थः । चित्रज्ञानस्यैकस्य युगपद्भाव्यनेकस्वगतनीलाग्राकारव्यातिरिक्तस्य क्रमभाविपरिणामव्यापित्वमित्यर्थः ।

विशेषस्यापि द्वैविनमुपदर्शयति—

‘विशेषश्च’ ॥ ६ ॥

द्वेषेत्यधिक्रियमागनाभिसम्बन्धः ।

सूत्रार्थः—पूर्व और उत्तर पर्यायोमे रहनेवाले द्रव्यको ऊर्ध्वतासामान्य कहते हैं । जैसे स्थास, कोश, कुञ्जूल आदि घटकी पर्यायामे मिट्टी रहती है ॥ ५ ॥

यहाँपर सामान्य पदकी अनुवृत्ति होती है । उससे यह अर्थ होता है कि यह ऊर्ध्वतासामान्य है । वह क्या वस्तु है ? द्रव्य है । वह द्रव्य ‘परापर-विवर्तव्यापि’ इस विशेषणसे विशिष्ट है । परापर-विवर्तव्यापि इस पदका अर्थ है पूर्वापरकालवर्ती या त्रिकाल-अनुयायी । अर्थात् जो त्रिकालवर्ती समस्त पर्यायोंमे व्याप्त होकर साथ रहता है, ऐसे द्रव्यको ऊर्ध्वतासामान्य कहते हैं । जैसे एक चित्रज्ञान एक साथ होनेवाले अपने अन्तर्गत अनेक नील-पीतादि आकारोंमे व्याप्त रहता है, उसी प्रकार ऊर्ध्वतासामान्यरूप जो द्रव्य है, वह काल क्रमसे होनेवाली पर्यायोंमें व्याप्त होकर रहता है ।

अत्र आचार्य विशेषके भी दो भेद हैं, यह दिखलाते हैं—

सूत्रार्थः—विशेष भी दो प्रकारका है ॥ ६ ॥

यहाँपर ‘द्वेषा’ इस पदका अधिकारसे सम्बन्ध किया गया है । अत्र आचार्य उन दोनों भेदोंका प्रतिपादन करते हैं—

१. पर्यायरूपविशेषव्यापित्वाद् व्यक्तिनिष्ठत्वमूर्ध्वतासामान्यं सिद्धम् । २. पर्यायेषु । ३. तदत्र जैनैरुपादानकारणं प्रोक्तं नैयायिकादिभिश्च समवायिकारणमुक्तमित्यर्थः । ४. पर्यायः । ५. एकरूपम् । ६. द्रव्यस्य । ७. ऊर्ध्वतास्य द्रव्यक्रमभावाद् हर्षादिपरिणामात् पर्यायाः, त तदामकं तिर्यग्भूतं सामान्यं त्रिसदृशपरिणामरूपविशेषस्तदात्मकं भेदाभेदात्मकं इत्येतस्य वाक्यस्य द्रव्यपर्यायात्मकं सामान्यविशेषात्मकमिति वाक्यद्वयं व्याख्यातम् । ८. यथैकं भिन्नदेशान् कुर्याद् व्याप्नोति वा सङ्गद् (युगपत्) । तथैकं भिन्नकालान् कुर्याद् व्यप्नोति वा क्रमात् ॥ इति भट्टकालङ्कर-देवैरुक्तत्वात् । ९. चित्रज्ञानं युगपद् व्यप्नोति, ऊर्ध्वतासामान्यं क्रमेण व्यप्नोतीति युगपद्भेदो नान्यः । १०. यथा द्वेषा सामान्यं तथा विशदश्चेयमभिसम्बन्धः । ११. चकारोऽपिशब्दार्थः ।

पर्यायव्यतिरेकभेदात् ॥ ७ ॥

तदेव प्रतिपादयति—

प्रथमविशेषभेदमाह—

एकस्मिन् द्रव्ये क्रममाविनः परिणामाः पर्याया आत्मनि हर्ष-
विषादादिवत् ॥ ८ ॥

अत्रात्मद्रव्य 'स्वदेहप्रमितिमात्रमेव, न व्यापकम्, नापि वटकणिकामात्रम् । न च
कायाकारपरिणतभूतकदम्बकमिति' ।

सूत्रार्थ—पर्याय और व्यतिरेकके भेदसे विशेष दो प्रकारका है ॥ ७ ॥

अब आचार्य विशेषके प्रथम भेदको कहते हैं—

सूत्रार्थ— एक द्रव्यमें क्रमसे होनेवाले परिणामोंको पर्याय कहते हैं ।
जैसे आत्मामे हर्ष-विषाद आदि परिणाम क्रमसे होते हैं, वे ही पर्याय हैं ॥८॥

यहाँपर आचार्य आत्मद्रव्यके विषयमें विशेष उदाहोह करते हुए कहते
हैं कि यह आत्मद्रव्य अपने शरीरके प्रमाणमात्र ही है; न व्यापक है, न
वटकणिकामात्र भी है और न शरीराकारसे परिणत पृथिव्यादि भूतोंके
समुदायरूप है ।

भावार्थ—योगादि कितने ही मत्तावलम्बी आत्माको सर्वव्यापक मानते
हैं । कितने ही मतवाले आत्माको वट घोजके समान अत्यन्त छोटा मानते हैं
और नास्तिकमती चार्वाक आत्मद्रव्यका स्वतन्त्र अस्तित्व ही नहीं मानते हैं ।
उनका कहना है कि पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु इन चार भूतोंके सम्मिलन-
से एक चैतन्यशक्ति उत्पन्न हो जाती है और वह भूत-समुदायके विघट जाने-
पर विनष्ट हो जाती है, अतः आत्मा नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है ।
आचार्य आगे इन ही तीनों मान्यताओंका क्रमसे खण्डन कर रहे हैं ।

१. द्वैविध्यमेव । २. ज्ञानसुखवीर्यादयः । ३. ज्ञानसुखवीर्यदर्शनादय आत्मनः
सहभासित्वाद् गुणा स्युः, क्रममावित्वाच्च ते पर्यायाश्च भवन्ति । कुतो वस्तुनोऽनेकधर्मात्म-
कत्वात् । ४. अहं मुची, अहं दुःखी, घटादिकमहं वेद्रीत्यहमहभिक्रया स्वदेह एव
मुपादिस्वमात्रया आत्मा प्रतीयते, परसम्बन्धिनि देहान्तरेऽन्तराले वा न प्रतीयते ।
नथापि व्यापकत्वपरिकल्पनाया तस्य सर्वदर्शित्वं भोजनादिव्यवहारसङ्करश्च स्यात्, तस्य
सर्वैरात्मभिः सम्बन्धादिति । ५. बौद्धः । सर्वशरीरे मुत्पादिप्रतीतेर्विरोधान्नापि वटकणिका-
मात्रमिति । ६. चार्वाकः पृथिव्यन्तेजोवायुरूपभूतकदम्बकमिति । अचेतनी भूतकदम्ब-
कैरचेतनात्मन उत्पत्तिविरोधात् ।

तत्र व्यापकत्वे 'परेषामनुमानम्—आत्मा व्यापक', 'द्रव्यत्वे सत्यमूर्त्तत्वा'दाकाश-
-वदिति । तत्र यदि रूपादिलक्षणं 'मूर्त्तत्वं तद्व्यतिषेधोऽमूर्त्तत्वम्, तदा 'मनसाऽने-
-कान्तः । अथासंगतद्रव्यपरिमाणं' मूर्त्तत्वम्, तन्निषेधस्तथा' 'चेत्परमप्रति' साध्यमो'
हेतुः । यच्चापरमनुमानम्—आत्मा व्यापक, अणुपरिमाणानधिकरणत्वे' सति नियद्रव्य
त्वादाकाशवदिति ।

उन तीनों मान्यताओंमेंसे पहली मान्यतावाले आत्माके व्यापक होनेमें
इस प्रकार अनुमानका प्रयोग करते हैं—आत्मा व्यापक है; क्योंकि उसमें
द्रव्यपना होते हुए अमूर्त्तपना पाया जाता है । जैसे आकाश द्रव्य होते हुए
अमूर्त्त है अतः व्यापक है, उसी प्रकार आत्मा भी व्यापक है । आचार्य ऐसा
अनुमान-प्रयोग करनेवालोंसे पूछते हैं कि यदि आप लोग रूपादि-लक्षणवाले
मूर्त्तत्वके प्रतिषेधको अमूर्त्तत्व कहते हैं, तो आपके हेतुमें मनसे व्यभिचार
आता है; क्योंकि आप लोगोंने मनको द्रव्य मान करके भी अमूर्त्त माना है,
परन्तु उसे व्यापक नहीं माना है । यदि कहें कि असंगत अर्थात् अव्यापक
या सीमित द्रव्यपरिमाणका नाम मूर्त्तत्व है और उसके निषेधको अमूर्त्तत्व
कहते हैं, तो आपका हेतु पर जो हम जैन हैं उनके प्रति साध्यसम हो जाता
है । अर्थात् फिर व्यापकपनेमें और अमूर्त्तपनेमें कोई भेद नहीं रहता और
जैसे साध्य असिद्ध होता है, उसी प्रकार आपका हेतु भी असिद्ध हो जाता
है और असिद्ध हेतुसे साध्यकी सिद्धि होती नहीं है । आत्माको व्यापक सिद्ध
करनेके लिए आपका दूसरा अनुमान यह है—आत्मा व्यापक है; क्योंकि
यह अणुपरिमाण-अधिकरणवाला न होकर नित्य द्रव्य है; जैसे आकाश ।

१. त्रिषु मध्ये । २. यैगानाम् । ३. हर्षविषादादिमात्रव्यवच्छेदार्थम् । ४
अमूर्त्तत्वादित्युक्तं क्रियामु व्यभिचारोऽत्र उक्त द्रव्यत्वे सतीति । ५. द्रव्यत्वे सत्यमूर्त्तत्वा-
-दिनि साधने । ६. लक्षणाद्यस्पर्शमयी मूर्त्तिः । इदं लक्षणं मूर्त्तस्य । ७. रूपादिलक्षण-
-प्रतिषेधोऽमूर्त्तत्वम् । ८. मनसि द्रव्यत्वे सति रूपादिलक्षणप्रतिषेधरूपा मूर्त्तत्वं वर्तते, परन्तु
व्यापकत्वं नास्ति । तस्माद् द्रव्यत्वे सत्यमूर्त्तत्वादिति हेतोः पक्षसत्त्वविपक्षवृत्तिः प्रादुर्भा-
-वकान्तकत्वमिति । ९. अत्राप्यस्यम् । १०. अत्रच्छिन्नपरिमाणं मूर्त्तमिति जैनैरन्युपगमात् ।
११. अमूर्त्तत्वम् । १२. जैन प्रति । १३. यत्संगतद्रव्यपरिमाणनिषेधोऽमूर्त्तत्वं तर्हि
व्यापकत्वमूर्त्तत्वयोर्न कश्चिद्विशेषः स्यात् । एव सत्त्वात्मा व्यापको व्यापकत्वादित्यत्रात्
मिति स घसप्तमोऽयं हेतुः । यथा साधने त्रिषु द्रव्यत्वा हेतासंगतत्वार्थः । आत्मनो व्यापकत्वं
सन्ध्ये, अमूर्त्तत्वादन्यपि व्यापकत्वं जातम् । कुतोऽमूर्त्तत्वद्रव्यपरिमाणं मूर्त्तं । तत्रि-
-षेधोऽमूर्त्तत्वं यतः । अप्रसिद्धत्वात् असंगतद्रव्यपरिमाणप्रसिद्धत्वादित्यत्र हेतुः साध्यसमः ।
१४. परमाणुभिरनेकान्तपरिहारार्थमणुपरिमाणानधिकरणं ये सतीति विशेषं यत् परमाणु

तत्रपि न साधु साधनम् । अणुपरिमाणानधिकरणवमियत्र किमत्र ननर्थं पर्युदास^१ प्रसज्यो^२ वा भवेत् ? तत्राप्यपक्षे^३ अणुपरिमाणप्रतिषेधेन महापरिमाणमनन्तरपरिमाण परिमाणमात्र वा । मत्परिमाण चेसायसमा^४ हतु । अवान्तरपरिमाण चे^५ विरुद्धो^६ हेतु, अनन्तरपरिमाणाधिकरणव व्यापक^७ उमेर^८ गा म्यनाति । परिमाण

विशेषाथ—इस अनुमानमें 'नित्य है' यत् इतना ही हेतु कहते, तो परमाणुआने रूपादि गुणोंम भा नित्यता पाई जाता है, अत उनसे व्यभिचार दोष प्राप्त होता, उसके परिहारके लिए द्रव्य ऐसा कहा है । यदि 'द्रव्य' इतना ही हेतु कहत, तो घट भी द्रव्य है, उससे व्यभिचार आता, अत उसके परिहारके लिए नित्य विशेषण दिया है । यदि 'नित्य द्रव्य' ऐसा हेतु कहते तो मनसे व्यभिचार आता अत उसने परिहारके लिए अणुपरिमाणानधिकरणत्व ऐसा हेतुका विशेषण दिया है ।

आचार्य कहते हैं कि आपका यह अनुमान भी साधु नहीं है, क्योंकि अणुपरिमाणानधिकरणत्व इस हेतुने विशेषणम जो यह निषेधरूप नन्नर्थ है, वह पर्युदासरूप है कि प्रसज्यरूप है^१ उनमसे पर्युदासरूप आद्य पक्षके माननेपर अणुपरिमाणने प्रतिषेधसे महापरिमाण अभीष्ट है, अथवा अवातर अर्थात् मध्य परिमाण अभीष्ट है अथवा परिमाणमात्र अभीष्ट है ? यदि महापरिमाण कहें, तो हेतु साध्यसम है, क्योंकि महापरिमाण और व्यापकपनेमें कोई भेद नहीं है । यदि अवातरपरिमाण कहें, तो हेतु विरुद्ध हेत्वाभास हो जाता है, क्योंकि अवातर परिमाणका अधि-

नियमनस्ति, व्यापकव नास्ति । अणुपरिमाणाधिकरणादन्यव वा, अणुपरिमाणाधिकरणाभावो वा इति । नित्यवादियुक्त परमाणुगतरूपेण व्यभिचारस्तपरिहारार्थं द्रव्यवा निति । द्रव्यवादियुक्त पण्दिभिर्भेदभिचारस्तपरिहारार्थं नियमिति । तावयुक्ते मनसाऽनेकान्त व्यापक मनो यत, अत उक्त अणुपरिमाणानधिकरणवे सतीति ।

१ साधने । २ भवान्तरस्वभाव । ३ तुच्छभावरूपो वा । तदुक्तम्—पयसास प्रसज्यश्च द्वौ जनौ गदितायिद् । पर्युदासं सहग्राही प्रसज्यस्तु निषेधक ॥१॥
४ पर्युदासपक्षे । ५ मध्यपरिमाणम् । ६ इति विकल्पत्रयम् । ७ महापरिमाण स्यादां हि व्यापकं तर्हि आत्मा व्यापक, व्यापकवादिवायानमिति । यथाऽनिय शब्दोऽनियवे सति बाह्यद्रव्यप्रयत्नरादयन हेतो साध्यसमत्व तथा प्रकृतेऽपीति भाव । महापरिमाणव्यापकत्वयो समानाधनात् । ८ व्यापक विरुद्ध व्यापकत्वेनावा तर परिमाणन हेतोर्व्यापकविरुद्ध अणुपरिमाणानधिकरणवे सति नियत ४ नादिते हतो । ९ पदान्त्रयम् ।

मात्र चेत् परिमाणसामान्यमङ्गीकर्तव्यम् । तथा 'चाणुपरिमाणप्रतिषेधेन परिमाणसामान्याधिकरणसामान्ये' इत्युक्तम्^१ । 'तत्रानुपपन्नम्,'^२ 'व्यधिकरणसिद्धिप्रसङ्गान् । न हि परिमाणसामान्यमात्मनि व्यवस्थितम्, किन्तु 'परिमाणव्यक्तिधेवेति । 'न चावान्तर-महापरिमाणद्वयाधारतयाऽऽत्मन्यप्रतिपक्षे परिमाणमात्राधिकरणता 'तत्र निश्चेतुं शक्या'^३ ।

दृष्टान्तश्च^४ साधनविकल् आकाशस्य महापरिमाणाधिष्णत्वं^५ परिमाणमात्राधिकरणतायोगात् । 'नित्यद्रव्यत्व च सर्वथाऽसिद्धम्,'^६ नित्यस्य क्रमाक्रमा^७भ्यामर्थक्रिया-

करणपना तो अव्यापकपनेको ही सिद्ध करता है । यदि परिमाणमात्ररूप तीसरा विकल्प कहे, तो वह परिमाणसामान्य ही अङ्गीकार करना चाहिए । और इस प्रकारसे अणुपरिमाणके प्रतिषेध द्वारा आत्माके परिमाणसामान्यका अधिकरणपना है, ऐसा कहना सिद्ध होता है, सो ऐसा कहना ठीक नहीं है; क्योंकि वैसे माननेमें व्यधिकरणासिद्धिका प्रसङ्ग आता है । अर्थात् जैसे आप लोग द्रव्यत्वका द्रव्यमें ही समवाय मानते हैं और गुणत्वका गुणमें ही समवाय मानते हैं; उसी प्रकार परिमाणत्व-सामान्यका परिमाणमें ही समवाय होगा, न कि आत्मामे । इस प्रकारसे मित्र अधिकरणताको सिद्धि होती है । पर परिमाणसामान्य आत्मामे व्यवस्थित नहीं है; किन्तु परिमाणविशेषमें ही व्यवस्थित है, क्योंकि सामान्य अपने विशेषोंमें ही रहता है । और अवान्तर-परिमाण तथा महापरिमाण इन दोनोंके आधाररूपसे आत्माके अनिश्चित रहनेपर परिमाणमात्रको अधिकरणता भी आत्मामे निश्चित नहीं की जा सकती है ।

तथा आपने उक्त अनुमानमें आकाशका जो दृष्टान्त दिया है, वह साधन-विकल्प है, क्योंकि आकाश तो महापरिमाणका अधिकरण है, इसलिए वह परिमाणमात्रका अधिकरण हो नहीं सकता । उसी अनुमानमें नित्य द्रव्यत्व-रूप जो विशेष्य पद दिया है सो वह नित्यद्रव्यत्व सर्वथा असिद्ध है; क्योंकि

१. परिमाणसामान्याङ्गीकार । २. आत्मा व्यापकः परिमाणसामान्याधिष्णत्वादा-
व्यशान् । ३. मर्त्याति शेषः । ४. परिमाणसामान्याधिकरणम् । ५. आत्मनः ।
६. यथा द्रव्यवत्स्य द्रव्य एव समवायः, गुणवत्स्य गुण एव, तथा परिमाणसामान्यस्य
(परिमाणत्वस्य) परिमाण एव समवायः, नात्मनीति व्यधिकरणासिद्धिरिति । आत्मनः
सामान्याधिष्णत्वे सति विशेषाधिकरणस्यासिद्धिप्रसङ्गो भवति । ७. विशेषेषु ।
८. दृष्टान्तर दोषते । ९. आत्मनि । १०. आत्मनि परिमाणविशेषाधिकरणासिद्धे
न हि परिमाणसामान्याधिकरणरूपपना युज्यते, सामान्यस्याशेषविशेषनिष्ठत्वात् । ११.
पूर्वमात्मन एव निश्चयान् । १२. प्रतिपन्नत्वात् । १३. हेतोर्विशेष्यासिद्धिमुद्धान्यपत्ति ।
१४. आत्मनः । १५. युगान् ।

विरोधादिति' । 'प्रसज्यधेऽपि तुच्छाभावस्य' ग्रहणोपायासम्भवात्' १ विरोधप्रसज्यम् । न चाग्रहीतविशेषण नाम 'न चाग्रहीतविशेषणा' विशेष्ये बुद्धि' इति वचनात् । न प्रसज्य तद् ग्रहणोपाय, सम्प्रधाभावात् । इन्द्रियार्थसन्निकर्षे' २ हि प्रसज्य तन्मते' प्रसिद्धम् । 'विशेषणविशेष्यभावकपनायामभावस्य नाग्रहीतस्य विशेषणमिति तदेव' दूषणम् । 'तस्मात्' व्यापकमात्मद्रव्यम् ।

नित्य पदार्थके क्रम और अक्रमसे अर्थत्रिया होनेका विरोध है । इस प्रकार पर्युदासरूप प्रथम पक्ष तो ठीक नहीं है । दूसरे प्रसज्य पक्षको माननेपर भी तुच्छाभावके ग्रहण करनेका उपाय सम्भव न होनेसे विशेषणपना नहीं उन सकता है । क्योंकि जो अग्रहीत हैं वह विशेषण नहीं हो सकता है । जैसे दण्डके ग्रहण नहीं करनेपर 'दण्डी' ऐसी विशेष्य बुद्धि नहीं उपन्न हो सकती है । विशेषणके नहीं ग्रहण करनेपर विशेष्यमें बुद्धि नहीं होती है, ऐसा न्यायका वचन है । कहनेका भाव यह कि विशेषणके ग्रहण करनेपर ही यह विशेष्य है, ऐसी बुद्धि होती है । तथा, प्रत्यक्षप्रमाणसे उस तुच्छाभावके ग्रहण करनेका उपाय नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्षके और तुच्छाभावके सम्बन्धका अभाव है । प्रत्यक्षज्ञान तो इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे उत्पन्न होता है, ऐसा उन यौगिके मतमें प्रसिद्ध है । यदि कहा जाय कि 'यह भूतल घटने अभाववाला है' इस प्रकारसे विशेषण विशेष्यकी कल्पना करनेपर तुच्छाभावका ग्रहण किया जा सकता है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि अभाव जब तक ग्रहण न कर लिया जाय, तब तक उसके विशेषणपना नहीं हो सकता ।

१ कार्यकर्तृवाचोभावात् । २ प्रसज्य एव तुच्छाभाव । ३ अत्यन्ताभावस्य । ४ सर्वथाऽभावस्य ग्राहक प्रमाण नास्तीति भाव । नैयायिकस्यैतन्मतम्—इह भूतले घटो नास्ति, तत्र घटस्य भूतलेऽव्यन्ताभाव । तत्प्रत्यक्षेऽपि विशेषणविशेष्यरूपसन्निकर्ष, तत्रापि जैन ग्राह—एतदयुक्तम्, न तत्र भूतलविशेषण सद्रूपम् । अनाणुपरमाणो रत्यन्ताभावविशेषण असद्रूपमिति हेतो । ५ अणुपरिमाणानधिकरणत्वे सतीति हेतो विशेषण यदि तुच्छाभावरूप तर्हि तद्ग्रहणोपायाभावाद्देतोविशेषणासिदिनाग्रहीतविशेषण नामेति नियमात् । तदसिद्धौ च नित्यद्रव्यत्वादिति विशेष्यासिद्धिश्च 'नाग्रहीतविशेषणा विशेष्ये बुद्धि' इति नियमात् । न हि दण्डाग्रहणे दण्डिनि बुद्धियुज्यते । ६ अग्रहीत न भवतीति भाव । ७ अग्रहीत विशेषण यथा सा । ८ दण्डिनि । ९ तुच्छाभाव । १०. सम्प्रधाभावे प्रत्यक्ष कुतो न भवतीत्याह । ११ सम्बन्धजम् । १२ यौगिकते । १३ विशेषण विशेष्यभावेन तुच्छाभाव गृह्यतीति चेत् । १४ पूर्वोक्तमेव । अभावरूप विशेषण केन प्रमाणेन गृहीतम् । न केनापि गृह्यते । १५ आमनो व्यापकपनाया मनेकदोषसम्भवात् । १६ सर्वथा ।

नापि वटकणिकामात्रम्, कमनीयमान्ताङ्गुचजघनस्पर्शकाले 'प्रतिलोमकूपमा-
त्हादनाकारस्य सुगम्यानुभवत् । अन्यथा' सर्वाङ्गीरोमाश्चादिकार्योदयायोगात् ।
'आशुवृत्त्याऽऽ'लतचक्रमन्त्रमेव तत्सुगमित्यनुपपन्नम्, परापरान्त करणसम्बन्धस्य'
तत्कारणस्य' परिस्वपनाया व्यन्धानप्रसङ्गात् । अन्यथा सुप्तस्य मानसप्रत्यक्ष-सायोगादिति ।

इस प्रकार वे ही पूर्वोक्त दूषण यहांपर भी प्राप्त होते हैं । इसलिए आत्मा नामका द्रव्य-व्यापक नहीं है, यह सिद्ध हुआ ।

आत्मा वटकणिकामात्र भी नहीं है, क्योंकि सुन्दर स्त्रीके स्तन और जघनके स्पर्श करनेके समय रोम-रोममें अर्थात् सर्वाङ्गमें आल्हाद आहार-वाले सुखका अनुभव होता है । अन्यथा अर्थात् यदि आत्मा वट-कणिका मात्र होता और सबे शरीरमें व्याप्त न होता, तो स्त्रीके सुन्दर सर्व अययोंके स्पर्शकालमें पुरुषको सर्वाङ्गमें रोमाञ्च आदि कार्य नहीं उत्पन्न होना चाहिए । यदि कहें कि आत्मा तो वटकणिकामात्र ही है, किन्तु आशुवृत्ति अर्थात् शीघ्रतासे अलातचक्रके समान सर्वाङ्गमें परिभ्रमण करता है, अतः सर्वाङ्गमें रोमाञ्च आदि कार्य देये जाते हैं, वस्तुतः तो क्रमसे ही उस सुखकी अनुभूति होती है, सो यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि सुप्तके कारणभूत अन्तःकरणके नये-नये सम्बन्धकी कल्पना करनेपर सुखके व्यवधानका प्रसङ्ग आता है । अन्यथा सुप्तके मानस-प्रत्यक्षता नहीं ठहरती है ।

भाषार्थ—यदि आत्माको वटवृजके समान मानकर शीघ्रतासे उसका सारे शरीरमें सञ्चार माना जाय, तब ऐसे माननेवालोंकी मान्यताके अनुसार मनके माध्यमसे सुखका अनुभव होगा । अतः शरीरके जिस-जिस प्रदेशमें आत्माका सञ्चार होगा, उस समय उस प्रदेशमें मनका नया-नया सम्बन्ध मानना पड़ेगा । तब ऐसी दशामें एक प्रदेशसे सम्बन्ध छूट कर नवीन प्रदेशके साथ सम्बन्ध होनेके अन्तरालमें सुखका विच्छेद भी होना चाहिए । पर ऐसा अनुभवमें नहीं आता । और यदि मनके सम्बन्धके बिना ही सुख-

१. सर्वाङ्गीणम् । २. यदि कमनीयमान्ताङ्गुचजघनस्पर्शकाले प्रतिलोमकूप-
मात्हादनाकारस्य सुगम न भवति चेत् । ३. शीघ्रवृत्त्या । ४. काष्ठाग्निभ्रमणत् ।

५. प्रदेश प्रति सुगमित्यनुपपन्नमेव चेत्तर्हि तत्रानुक्रमेणान्त करणसम्बन्धः पृथगस्तु,
तदाऽन्यत्र प्रदेशे सम्बन्धो व्यवहितो भवति, तदा सुगपत्सम्बन्धाभावाद् दूषणम् । ६. अन्योन्यं
परापरान्तःकरणेन सह सम्बन्ध आत्मनस्तस्य । ७. सुप्तादिकारणस्य । ८. तस्य मानसं
नेति शङ्कायामाह तत्सुगमित्य मानसवाक्येन । अन्तःकरणसम्बन्धेन विना चेतुषं,
व्यन्धानदूषणाभियाञ्जितः कारणसम्बन्धो मास्तु ।

नापि पृथिव्याच्चतुष्टयामहामान सम्भाव्यते अनेनेभ्यश्चैतयोत्पत्तय
 यागात् 'धारणं द्रोणं गता' लक्षणात्प्रमाणाच्च । 'तर्हि तान्तरम्य मनादावभि
 ज्ञानमात्रमद्वयं च' । आभ्युपादि प्रयभिज्ञाने मरणि, 'तच्च स्मरणं, स्मरणं चानुभवं
 मनसात्तं प्रमानुभवं सिद्धं । 'मध्यशाया तथैव ज्ञानं । मृतानां स्थोय्यादिकुण्डेषु
 स्वप्नुष्वपत्रेण कथयता दण्डानां, केषांश्चिद्, भवन्मृतेभ्यस्सम्भाव्यानांश्चतनं सिद्धं एव ।
 तथा चोक्तम्—

का अनुभव माना नायगा, तो सुम्बको जा आप लोगाने मानस प्रत्यक्षका
 प्रियय कहा है, यह नहीं घनेगा ! अत आत्मा वटखणिमा मात्र है, यह
 मान्यता भा ठीक नहीं है ।

अत्र आचार्य तीसरी मान्यताका निराकरण करते हैं—आत्माके
 पृथिवी आदि चार भूतासे उत्पन्न होनेकी सम्भावना भा नहीं है, क्योंकि
 अचेतन भूतासे चेतन आत्माकी उत्पत्ति नहीं हो सकती है । और भूत चतुष्टय
 का जो क्रमशः धारण, ईरण, द्रव और उष्णता-लक्षण स्वभाव है, उसका चैतन्य
 क अन्य नहीं पाया जाता है ।

भाषार्थ—अन्य मतावलम्बित्याने पृथिवीका धारण, वायुका प्रेरण, जलका
 द्रवता और अग्निका उष्णता स्वभाव माना है । यदि आत्मा इन पृथिवी
 आदि चार भूतासे उत्पन्न होता है, तो उसमें उन चारों भूताके धारण आदि
 स्वभाव अवश्य पाये जाना चाहिए । पर पाये नहीं जात, इससे ज्ञात
 होता है कि आत्मा पृथिवी आदि भूतचतुष्टयसे उत्पन्न नहीं होता ।

और यदि आत्मा भूतचतुष्टयसे उत्पन्न होता, तो तत्काल उत्पन्न हुए
 बालकके स्तन पानादिम अभिलाषाके अभावका प्रसङ्ग आता है । अभिलाषा
 तो प्रत्यभिज्ञानके होनेपर हाती है और प्रत्यभिज्ञान स्मरणके होनेपर होता है,
 तथा स्मरण धारणारूप अनुभवके होनेपर हाता है । इस प्रकार पूर्वकालान
 अनुभवका हाना सिद्ध है । युगारूप मध्यवर्ती दशाव भी उसी प्रकारसे
 अभिलाषा आदिका व्याप्ति सिद्ध है । तथा मरे हुए क्तिन ही जान यथ

१ धारण उगा पृथिवी । २. इरणशुभो वायु । ३ द्रवशुभ जलम् । ४ उष्ण
 ता उगाग्नि । ५ यथा घटे मृदन्व मृद् घटे परिणता प्रयत्ने दृश्यते, तथा नमि ।
 ६ तत्कालीनसमुपनिदिशा । ७ अग्नि चाभिलाषा । ८ प्रयभिज्ञान च । ९,
 पूर्वमनुभवं चेत्यभिलाष । इत्यनेनाऽऽमनाऽनादित्य साधितम् । १० तर्हि मध्यमशाया
 (युवावस्थाया) कथमिथाऽङ्गत्वात्माह । ११. चैतन्यमभिलाषाया कारण प्रयभिज्ञान
 तच्च सति स्मरणे, स्मरणं च सति प्रानुभवे, इति व्यात ।

तद्दहर्जस्तनेहातो रक्षोदृष्टेर्भवस्मृतेः ।

'भूतानन्वयनात्सिद्ध प्रकृतिज्ञः सनातनः' ॥४०॥ इति

न च स्वदेहप्रभितिरात्मत्वत्रापि प्रमाणभावात् सर्वत्र सशय इति वक्तव्यम्, तत्रानुमानस्य सद्भावात् । तथाहि—देवदत्तात्मा तदेह एव, तत्र सर्वत्रैव च विद्यते, तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधारतयोपलम्भात् । यो यत्रैव यत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधारतयोपलम्भते स तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च विद्यते, यथा देवदत्तदेह एव तत्र सर्वत्रैव चोपलम्भमानः स्वासाधारणमामुस्त्वादिगुण प्रदीप । तथा चायम् । तस्मात्

राक्षस आदि व्यन्तरदेवोके कुलामें उत्पन्न होकर 'मैं अमुक हूँ' इस प्रकारसे कहते हुए देखे जाते हैं, कितने ही जीवोंमें पूर्व भवका स्मरण पाया जाता है, इन सब प्रमाणासे आत्मा एक अनादि-कालीन चेतन पदार्थ है, यह सिद्ध ही है । जैसा कि कहा है—

तत्काल जात बालकके स्तन पानकी इच्छासे, व्यन्तरादिकके देहनेसे, पूर्वभवके स्मरणसे और पृथिवी आदि भूतचतुष्टयके गुण धर्म-स्वभाव आदिका अन्वयपना नहीं पाये जानेसे स्वभावतः ज्ञाता दृष्टा और सनातन अर्थात् द्रव्यरूपसे नित्य आत्मा एव सिद्ध है ॥४०॥

आत्मा स्वदेह-प्रमाण है, इस विषयमें प्रमाणका अभाव होनेमें सर्वत्र सशय है, ऐसा नहीं कहना चाहिए, क्योंकि इस विषयमें अनुमानप्रमाणका सद्भाव है । आगे उसे ही कहते हैं—देवदत्तका आत्मा उसके देहमें ही है और उसके सर्व प्रदेशोंमें ही विद्यमान है, क्योंकि यह उसके शरीरमें और सर्व प्रदेशोंमें ही ज्ञान-दर्शनादि अपने असाधारण गुणोंके आधाररूपसे उपलब्ध होता है । जो जहाँपर और यत्र सर्वत्र ही अपने असाधारण गुणोंके आधाररूपसे पाया जाता है, वह वहाँपर और वहाँके सर्व प्रदेशोंमें ही विद्यमान है । जैसे कि देवदत्तके घरमें और उसके सर्व भागमें अपने असाधारण भासुरत्व आदि गुणवाला प्रदीप पाया जाता है । उसी प्रकार देहमें और उसके सर्व प्रदेशोंमें अपने असाधारण गुणोंके आधारवाला देवदत्तका आत्मा है, इसलिए

१ भूतसघातत्वान्वयनाभावात् । २. स्वभावेन ज्ञाता । ३. द्रव्यरूपतया

नित्य । ४. स्वदेहप्रभितौ व्यापके वक्त्रगिकामात्रे च । ५. आत्मा एव देहप्रभितिरित्यत्र

६. तदेह एवेति व्यापक्यादिन प्रति । ७ अस्मिन्ननुमाने साध्यसाधनयोरात्मनो वद

कणिकापरिमाणप्रतिषेधार्थं तत्र सर्वत्रैवेति पद दत्तम् । व्यापकत्वानिरसार्थं तदेह एवेति

पद दत्तमिति । सर्वत्र सर्वेषु प्रदेशेषु । ८. तत्रैव तत्र सर्वत्रैव च स्वासाधारणगुणाधार

सथेति' । 'तदसाधारणगुणा 'ज्ञानदर्शनमुत्तरीयलक्षणास्ते' च सर्वाङ्गीणास्तत्रैव'
चोपलभ्यन्ते ।

सुखमात्तद्वादनाकारं विज्ञानं मेयबोधनम् ।

शक्तिः क्रियानुमेया स्याद्यूनः कान्तासमागमे ॥४१॥

इति वचनात् । तस्मादात्मा देहप्रमितिरिव स्थितः ।

द्वितीय विशेषमेदमाह—

अर्थान्तरगतो' विसदृशपरिणामो' व्यतिरेको' गोमहिषादिवत् ॥८॥

यह उसके देह-प्रमाण ही है । आत्माके ज्ञान, दर्शन, सुख, बोर्य लक्षणवाले असाधारण गुण हैं और वे आत्मामें ही सर्वाङ्ग व्याप्त पाये जाते हैं । यहाँ पर देहमें ही आत्मा है, ऐसा कहनेसे आत्माके व्यापकपनेका निषेध किया गया है और यह उसके सर्व प्रदेशोंमें व्याप्त है, ऐसा कहनेसे बटकणिकामात्र होनेका निषेध किया गया है, ऐसा विशेष जानना चाहिए ।

युवा पुरुषके कान्ताके साथ समागम करनेपर आल्लाह या आनन्दरूप आकारवाले सुखका, हेय पदार्थोंके जाननेरूप विज्ञानका और रमणरूप क्रियासे शक्तिका अनुमान किया जाता है ॥ ४१ ॥ ऐसा वचन है ।

भावार्थ—स्त्री समागमके समय आनन्द, विज्ञान और सामर्थ्य इन तीनों ही आत्मगुणोंकी प्रतीति होती है ।

इसलिए आत्मा देह प्रमाण ही है, यह स्थित हुआ ।

अब आचार्य विशेषके दूसरे भेदको कहते हैं—

सूत्रार्थ—एक मद्दार्थकी अपेक्षा अन्य पदार्थमें रहनेवाले, विसदृश परिणामको व्यतिरेक कहते हैं । जैसे गाय-भैंस आदिमें विलक्षणपना पाया जाता है ॥८॥

चाक्ष देवदत्तात्मा । १. तस्मात्तद्देह एव तत्र सर्वत्रैव च विद्यमान । प्रदेशसहारवितर्पाम्या प्रदीपवत् । २. आत्माऽसाधारणगुणा । ३. गुणा । ४. आत्मन्येव । ५. अनुमान सामर्थ्यात् । ६. एकस्मादर्थसत्तातीयो विजातीयो वाऽर्थोऽर्थान्तरम् । त गतोऽर्थान्तर गत । ७. रण्डलक्षणान्नो सजातीयो मुण्डलक्षणो गौ, विजातीयो महिष, रण्डापेभ्या गुण्डो विसदृशाकारो महिषापेभ्या च विसदृशाकार इत्यर्थः । ८. विशेष इति सम्बन्धः । ९. यथा गोषु रण्डमुण्डादिलक्षणो महिषेषु विशान्त्रिसकृत्वलक्षणो गोमहिषेषु च परस्परमसाधारणरूपलक्षणो विसदृशपरिणामोऽस्ति ।

वैशादस्य हि प्रतियोगिग्रहणे सयेव भवति । न^१ चापेक्षित^२त्वाद^३स्वारस्तु
त्तम्, ^४अस्तुन्यापेक्षित्वायोगात् । अपेक्षाया ^५वस्तु निष्ठत्वात् ।

‘स्यात्कारलाञ्छितमयाध्यमनन्तधर्म—

सन्दोह^६वर्मितमशेषमपि प्रमेयम् ।

“देवे प्रमाणबलतो निरचायि” यच्च^७

सक्षितमेव^८ मुनिभिर्विबृत्तं^९ मयेतत् ॥१०॥

इति परीशामुत्तम्य लघुवृत्तौ विषयसमद्दशश्रुतुथ ।

निसप्तशता प्रतियोगी अर्थात् प्रतिपक्षिके ग्रहण करनेपर ही प्रतीत होती है । आपेक्षिक होनेसे इस विसदृशताको अवस्तु नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि अवस्तुमें आपेक्षिकपना नहीं बन सकता है । किन्तु अपेक्षाके वस्तु निष्ठपना है, अर्थात् अपेक्षा वस्तुमें ही पाई जाती है, अवस्तुमें अपेक्षा नहीं होती है ।

इस प्रकार प्रमाणके विषयका निरूपण किया ।

स्यान् पदसे लाञ्छित, अयाध्य, अनन्त धर्मोंके समूहसे संयुक्त ऐसे समस्त ही जिस प्रमेयतत्त्वको अकल्कदेवने प्रमाणके बलसे कक्षा, और जिसे माणिक्यनन्ददेवने सक्षेपसे सूत्ररूपमें रचा, उसे ही मैंने (अनन्तवीर्यने) यद्वापर वृत्तिरूपसे विवरण किया है ॥१०॥

इस प्रकार परीशामुत्तमी लघुवृत्तिमें प्रमाणके विषयका प्रतिपादन करनेवाला चतुर्थ समुद्देश समाप्त हुआ ।



१. कुत ? २. प्रतिपक्षे । ३. अनेन शीघ्रमत निराकृतम् । ४. अपेक्षा अवस्तु न भवति, किन्तु सत्य भवति । ५. वैशादस्यस्य । ६. सर्वथाऽभावे । ७. द्रव्य । ८. अप्रयुक्तो हि स्यात्कारोऽर्थां सर्वत्र प्रतीयते । त्रिधौ निरपेक्षेऽप्यन्यत्र कुशलत्वे प्रयोजक ॥१॥ ९. संयुक्तम् । १०. अकल्कदेवैः । ११. विरचितम् । १२. प्रमेयम् । १३. माणिक्यनन्दिभिर्देवैः । १४. वृत्तिरूपेणान्धधायि । १५. अनन्तवीर्येण ।

पञ्चमः समुद्देशः

अध्यायी फलविप्रतिपत्तिनिरास पंचमाह—

अज्ञाननिवृत्तिर्हानोपादानोपेक्षाश्च फलम् ॥१॥

द्विविध हि फल साध्या पारम्पर्येणैव । साध्याज्ञाननिवृत्ति^१ पारम्पर्येण हानादिक
मिति, प्रमेयनिश्चयोत्तरकालभावित्वात्समेति ।

अब आचार्य प्रमाणके फलकी विप्रतिपत्तिके निराकरणके लिए उत्तर
सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—अज्ञानकी निवृत्ति, हान, उपादान और उपेक्षा ये प्रमाणके
फल हैं ॥ १ ॥

फल दो प्रकारका होता है—साक्षात्फल और पारम्पर्यफल । वस्तु-
सम्बन्धी अज्ञानकी निवृत्ति होना यह प्रमाणका साक्षात्फल है । हान आदिक
परम्पराफल है, क्योंकि वह प्रमेयके निश्चय करनेके उत्तरकालमें होता है ।

भावार्थ—वस्तुके जाननेके साथ ही तत्काल होनेवाले फलको साक्षात्
फल कहते हैं । जब हम किसी अज्ञात वस्तुको प्रमाणसे जानते हैं, तब
तत्सम्बन्धी अज्ञान तत्काल दूर हो जाता है । यह अज्ञानकी निवृत्ति प्रमाणका
साक्षात्फल है । वस्तुके जाननेके पश्चात् परम्परासे प्राप्त होनेवाले फलको
पारम्पर्यफल कहते हैं । वह हान, उपादान और उपेक्षाके भेदसे तीन प्रकारका
है—जाननेके पश्चात् अनिष्ट या अहितकर वस्तुके परित्याग करनेको हान कहते
हैं । इष्ट या हितकर वस्तुके ग्रहण करनेको उपादान कहते हैं । जब तक मनुष्य
के राग-द्वेष लगा रहता है, तब तक वह पर पदार्थोंमें कभी इष्टकी और कभी
अनिष्टकी कल्पना किया करता है । किन्तु जब वह राग द्वेषसे रहित चीत-
राग दशाको प्राप्त कर लेता है, तब उसके किसी भी पदार्थमें इष्ट-अनिष्टकी

१ उदासीनता । २ प्रमाणमेव प्रमेयनिश्चयकारके अज्ञाननिवृत्ति । अज्ञानमस्येति
स्य पररूपव्याप्तोद्देशस्य निवृत्तिर्विधानत्तद्रूपमार्हाति ।

तद्विनिधमपि ऋ प्रमाणाद्भिन्नमेवेति योगा । अभिन्नमेवेति सौगता । तन्मत

द्वयनिरासेन स्वमत व्यवस्थापयितुमाह—

प्रमाणादभिन्नं भिन्नं च^१ ॥५॥

कथञ्चिद्भेदसमर्थनार्थं हेतुमाह—

यः^२ प्रमिमीते^३ स एव^४ निवृत्ताज्ञानो^५ 'जहात्यादत्त' उपेक्षते^६
चेति प्रतीतेः^७ ॥३॥

कल्पना नहीं रहती है । उस बीतराग दशामे किसी भी पदार्थको जाननेके पश्चात् उसमें हेय-उपादेयकी बुद्धि उत्पन्न नहीं होती, किन्तु उपेक्षा या उदासीनतारूप माध्यस्थ्य भाव पैदा होता है, यह भी प्रमाणका पारम्पर्यफल है । राग द्वेष दूर होनेके पहले भी मनुष्य जिसे अपने लिए इष्ट-अनिष्ट नहीं समझता, ऐसे ज्ञेय पदार्थमें उपेक्षाभाव रखता है ।

यह दोनों ही प्रकारका फल प्रमाणसे भिन्न ही है, ऐसा योग लोग कहते हैं । प्रमाणसे फल अभिन्न ही है, ऐसा बौद्ध लोग कहते हैं । इन दोनों मतोंके निराकरणके साथ अपने मतकी व्यवस्था करनेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—वह फल प्रमाणसे कथञ्चित् अभिन्न है और कथञ्चिन् भिन्न है ॥२॥

अब आचार्य कथञ्चित् अभेदके समर्थनके लिए हेतुरूप उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—जो प्रमाणसे पदार्थको जानता है, उसीका अज्ञान निवृत्त होता है, वही अनिष्ट वस्तुका त्याग करता है, इष्ट वस्तुको ग्रहण करता है और जिसे अपने लिए इष्ट-अनिष्टरूप नहीं समझता है, उसकी उपेक्षा करता है । इस प्रकारकी प्रतीति होनेसे सिद्ध है कि प्रमाणसे फल अभिन्न है ॥ ३ ॥

१. अज्ञाननिवृत्ति प्रमाणस्याभिन्न फलम् । अत्र कथञ्चिद्भेदो द्रष्टव्य, कारणकार्य भेदादिति । २. हानोपादानोपेक्षाश्च प्रमाणस्य भिन्न फलम् । अत्रापि कथञ्चिद्भेदो द्रष्टव्यो, सर्वथा भेदे प्रमाणफलव्यवहारविरोधादिति । ३. भिन्नाभिन्नात्मकमित्यर्थः । ४. य प्रतिपत्ता । ५. निश्चिनुते, स्वर्थग्रहणपरिणामेन परिणमते । ६. स्वस्तिभ्ये व्यामोहरहित । ७. अभिप्रेतप्रयोजनाप्रसाधकमर्थे ज्ञानि । ८. अभिप्रेतप्रयोजनाप्रसाधकमर्थमादत्ते । ९. उभयप्रयोजनाप्रसाधक तूपेक्षणीयमुपेक्षते । १०. प्रमाणफलयो कथञ्चिद्भेदाभेद व्यवस्था प्रतिपत्तव्येति सम्बन्धः ।

अस्मर्थ—अपैशामा प्रमाणाकारेण^१ परिणतिन्मस्यैः^२ फलरूपतया परिणाम इत्येक^३ प्रमात्रपेभया प्रमाणफल्योरभेद^४ । 'करणक्रिया परिणामभेदाद् भेद इत्यस्य^५ सामर्थ्यसिद्धत्वात्प्रोक्तम् ।

पारम्पर्येण साक्षाच्च फल द्वेषाऽभिधायि यत् ।

द्वैविभिन्नमभिन्न च प्रमाणाच्चदिहोदितम्^६ ॥११॥

इति परीक्षामुत्पत्तुत्तौ पञ्चमुद्देश पञ्चम ।

इसका यह अर्थ (अभिप्राय) है कि जिस ही आत्माकी प्रमाणके आकारसे परिणत होती है, उसके ही फलरूपसे परिणाम देखा जाता है, इसलिये एक प्रमाताकी अपेक्षासे प्रमाण और फलमें अभेद है । प्रमाण करण रूप परिणाम है और फल क्रियारूप परिणाम है, इस प्रकार करण और क्रियारूप परिणामके भेदसे प्रमाण और फलमें भेद है । यह भेदरूप कथन सामर्थ्यसे सिद्ध होनेके कारण सूत्रकारने पृथक् नहीं कहा है ।

आचार्य अकलङ्कदेवने और माणिक्यनन्दिने प्रमाणके जिस फलको साक्षात् और पारम्पर्यके भेदसे दो प्रकारका कहा है, वह प्रमाणसे कथञ्चिन् भिन्न भी है और अभिन्न भी है, वही यहाँपर मैंने कहा है ॥ ११ ॥

इस प्रकार परीक्षामुत्तकी लघुवृत्तिम प्रमाणके फलका वणन करनेवाला पञ्चम उद्देश समाप्त हुआ



१. करणाकारेण । २. प्रमितिरूपतया । ३. आत्मा । ४. प्रमाणम् । ५. जानाति । ६. आत्मा कथा करणेन ज्ञानेन जानाति इति तेव वा फलम् । ७. भेदस्य । ८. भेदरूपकञ्च सूत्रेण न निबद्धम् । ९. अकलङ्कदेवैर्माणिक्यनन्दिदैवैश्च । १०. अनन्तरीयेण ।

अन्वसविदितञ्च गृहीतार्थञ्च दर्शनञ्च संशय आदियेषां ते सशयाद्यश्चेति सर्वेषां द्वन्द्वः । आदिशब्देन विपर्ययानध्ययसाययोरपि ग्रहणम् ।

तत्रास्वसविदितं ज्ञानं ज्ञानान्तरप्रयत्नत्वादिति नैयायिनाः । तथाहि—ज्ञानं स्वयं निरिक्तचेदननेयम्^१, वेद्यत्वात्^२, घञ्प्रदितिः । तदसद्गतम्, धर्मिज्ञानस्य ज्ञानान्तरवेद्यये साध्यान्तपातित्वेन धर्मित्वायागात्^३ । 'स्वसविदितं वे तेनैव' 'हेतोरनेयान्तात्' । महस्वर

सूत्रं पठित अस्वसविदित, गृहीतार्थ, दर्शन और संशय हैं आदिमें जिनके ऐसे सशयादि इन सभी पदोंका द्वन्द्वसमास करना चाहिए । आदि शब्दसे विपर्यय और अनध्ययसायना भी ग्रहण करना चाहिए ।

विशेषार्थ—सूत्रमें जिन अस्वसविदित आदि ज्ञानोंको प्रमाणाभास कहा गया है, उनका खूलासा इस प्रकार है—जो ज्ञान अपने आपके द्वारा अपने स्वरूपको नहीं जानता है, उसे अस्वसविदित ज्ञान कहते हैं । किसी यथार्थ ज्ञानके द्वारा पहले जाने हुए पदार्थके पुनः जाननेवाले ज्ञानको गृहीतार्थ ज्ञान कहते हैं । यह घट है, यह पट है, इत्यादि विकल्पसे रहित निर्विकल्परूप ज्ञानको दर्शन कहते हैं । परस्पर विरोधी दो पक्षोंके विषय करनेवाले ज्ञानको संशय कहते हैं । वस्तुके अन्यथा जाननेको विपर्यय कहते हैं । वस्तुका यथार्थ निश्चय न होकर कुछ है, इस प्रकारके अनिश्चित ज्ञानको अनध्ययसायन कहते हैं । ये सभी प्रमाणके स्वरूपाभास हैं, क्योंकि वे प्रमाणके यथार्थ स्वरूपसे रहित हैं ।

नैयायिकोंका कहना है कि कोई भी ज्ञान अपने आपको नहीं जानता है, किन्तु अन्य ज्ञानसे ही उसका प्रत्यक्ष होता है । आगे इसी बातको वे स्पष्ट करते हैं—ज्ञान अपनेसे अतिरिक्त अन्य ज्ञानके द्वारा जाननेके योग्य है, क्योंकि वह क्षेय है, जैसे घट । आचार्य कहते हैं कि नैयायिकोंका यह कथन असङ्गत है, क्योंकि धर्मी अर्थात् पक्षरूपसे आपके द्वारा प्रतिपादित जो ज्ञान है, उसके अन्य ज्ञानसे वेद्यपना माननेपर उसके भी साध्यके अन्तर्गत हो जानेसे धर्मीपना नहीं रह सकेगा । कारण कि धर्मी तो प्रसिद्ध होता है और साध्य असिद्ध । अतः धर्मी ज्ञानके असिद्ध हो जानेसे वेद्यत्व हेतु आश्रयासिद्ध

- १ ज्ञानान्तरवेद्यमित्यर्थः । २ प्रमेयत्वात् । ३ प्रयत्नादिप्रमाणप्रसिद्धो हि धर्मी भवति । न चात्रानुमाने धर्मिज्ञानं प्रमाणप्रसिद्धमस्ति । ततस्तस्य साध्यान्तपातित्वेन धर्मिज्ञानयोगात्, धर्मिज्ञानं ज्ञानस्यासिद्धेस्व वेद्यत्वादिति हेतुरश्रयासिद्ध इति भावः । ४ धर्मिज्ञानं स्वसविदितं ततो न यथोक्तदोषानुपपन्नं इति शङ्कायामाह । ५ धर्मिज्ञानेनैव । ६ वेद्यत्वादिति हेतुः । ७ धर्मिज्ञाने हि वेद्यत्वमस्ति, परन्तु स्वयतिरिक्तचेदनवेद्य

'ननेन च व्यभिचाराद्, व्याप्तिमानेनाग्नेनात्तदर्थप्रतिपत्त्ययोगाच्च' । न हि 'शपक मप्रयश्च नान्य गमयति' 'शब्दलिङ्गादीनामपि तथैव' गमयत्वप्रसङ्गात् ।
 हा जाता है । यदि धर्मी जा ज्ञान है, उसके स्वसविदितपना कहे, अर्थात् अपने आपको जाननेवाला माने, तो उस धर्मी ज्ञानके द्वारा ही वेद्यत्व हेतुके अनेकान्तपना प्राप्त होता है, क्योंकि धर्मी ज्ञानमें वेद्यत्व तो है, परन्तु स्वयतिरिक्तवेदनवेद्यत्व नहीं है, इसलिए साध्यके अभाववाले विपक्षमें भी हेतुके सद्भावसे व्यभिचार दोष आता है । तथा महेश्वरके ज्ञानसे भी व्यभिचार आता है । आप लोग महेश्वरके ज्ञानको अस्यसविदित कहेगे तो अपने आपको न जाननेसे उसके सर्वज्ञता नहीं रहती है । और यदि उसके ज्ञानको स्वसविदित कहेगे, तो प्रथम तो आपके मतकी हानि होती है । दूसरे महेश्वरज्ञानमें ज्ञानान्तरवेद्यत्व तो नहीं है, किन्तु वेद्यत्व पाया जाता है, इसलिए उससे व्यभिचार आता है । तथा व्याप्तिके ज्ञानसे भी व्यभिचार आता है, क्योंकि व्याप्तिज्ञानमें अन्य ज्ञानसे व्यग्रज्ञान नहीं है । तथा अस्यसविदित ज्ञानसे पदार्थकी प्रतिपत्ति अर्थात् जानकारी भी नहीं हो सकती है, क्योंकि ज्ञापक अर्थात् जानकारी करानेवाला ज्ञान ही यदि अप्रत्यक्ष हो—अपने आपको न जाने—तो वह जनानेके योग्य जो ज्ञाप्य वस्तु है, उसे नहीं जना सकता है, अन्यथा शब्द और लिङ्ग आदिके भी तथैव अर्थात् स्वयं अप्रत्यक्ष रहते हुए भी गमकपनेका प्रसङ्ग आता है ।

भावार्थ—यदि यह माना जाय कि ज्ञान स्वयं अप्रत्यक्ष रहते हुए भी ज्ञेयका ज्ञान कराता है, तो शब्द कानसे सुने बिना ही अर्थका ज्ञान करानेवाला ठहरता है, तथा धूमादिक लिङ्ग (हेतु) आँलासे देखे बिना ही अग्नि नास्ति । तत्र साध्याभावयति विपक्षेऽपि हेतोः सद्भावाद् व्यभिचारिव्यभिचि । यद्वेद्य तद्वदनान्तरवेद्यमिति व्याप्तिस्तेन व्यभिचारः । १. महेश्वरज्ञान अन्वयसविदित तत्सर्वज्ञता रूप न भवति । स्वसविदित चेत्तदहानि । २. महेश्वरज्ञाने ज्ञानान्तरवेद्यत्व नास्ति, वेद्यत्वमस्ति, ततन्नेन व्यभिचारः । ३. ज्ञानान्तरेण व्यप्तिज्ञाने व्यग्रज्ञानमावान् । ४. शान्त्वात्प्रकाशक ज्ञानवन्महेश्वरज्ञानवत्, अज्ञानवनेनार्थप्रकाशकत्वात्तदर्थप्रहणाम कत्वाद्वा महेश्वरज्ञानवत् । यत्पुन स्वयंप्रकाशक न भवति न तज्ज्ञानव्यग्रवनेनार्थप्रकाशक अर्थप्रहणामक वा, यथा चक्षुरिति । ५. ज्ञानम् । ६. त्वयमर्थम् । ७. मया अप्रत्यक्ष ज्ञान न गमयति, इत्युक्तम् । तथा गमयति इत्युच्यते चेत् अज्ञानप्रयत्न शब्दाऽर्थ गमयतु दृष्टेरप्रयत्नशा धूमोऽग्नि गमयेत् । ८. अथवा । ९. यत्र धूमन्नाग्नि । १०. स्वयमप्रयत्नवत् ।

'अनन्तरभाविज्ञानप्राप्तत्वे 'तस्याप्यगृहीतस्य' 'पराज्ञापकत्वात्तदनन्तरं' कल्पनीयम् । तत्रापि' तदनन्तरमित्यनस्य । तस्मान्नायं पञ्चः' श्रेयान् ।

'एतेन 'करणज्ञानस्य' परोक्षत्वेनास्वसंविदितत्वं नृयन्नपि मीमांसकः' प्रत्युक्तः; 'तस्यापि 'ततोऽप्यप्रत्यक्षत्वायोगात् । 'अथ 'कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वादप्रत्यक्षत्वे' 'तर्हि 'फलज्ञानस्याप्रत्यक्षता ततः' एव स्यात् । अथ' 'फलत्वेन 'प्रतिभासनात् नो चेत्

आदिके ज्ञान कग्नेवाले सिद्ध होते हैं । पर ऐसा होता नहीं है, अतः ज्ञानो र-पर-संवेदो मानना चाहिए ।

यदि कहा जाय कि पूर्व ज्ञानके अनन्तर-भावी ज्ञानके द्वारा ग्राह्यता बन जाती है, तो उस अनन्तर-भावी अगृहीत ज्ञानके भी परकी अज्ञापकता रहनेसे तदनन्तर-भावी अन्य ज्ञानकी कल्पना करनी चाहिए और उसके लिए भी अन्य तदनन्तरभावी ज्ञानकी कल्पना करनी चाहिए, इस प्रकार अनवस्था दोष प्राप्त होता है । इसलिए ज्ञान अपने आपको नहीं जानता है, किन्तु अन्य ज्ञानसे जाना जाता है, यह नैयायिकका पक्ष ठीक नहीं है ।

इसी कथनसे अर्थात् ज्ञानकी ज्ञानान्तरवेद्यताके निराकरणसे करण-ज्ञानको परोक्ष होनेसे अस्वसंविदितपना कहनेवाले मीमांसक भी निराकृत कर दिये गये; क्योंकि उनके भी उस करणज्ञानसे अर्थकी प्रत्यक्षता नहीं बनती है । यदि कहा जाय कि कर्मरूपसे प्रतीत न होनेके कारण करणज्ञानके अप्रत्यक्षता है, तो हम कहते हैं कि इसीलिए ही अर्थात् कर्मरूपसे प्रतीत न

१. प्रथमज्ञानस्य । एकात्मसमवेतानन्तरज्ञानप्राप्त्यर्थज्ञानम् । तदपि ज्ञानान्तरेण गृहीत विलोक्यते । २. अनन्तरभाविज्ञानस्यापि । ३. अपर-ज्ञानेनागृहीतस्य पूर्वज्ञानेन गृहीतुं न पार्यते । ४. प्रथमज्ञानस्य । ५. ज्ञानान्तरम् । ६. तदनन्तरज्ञानेऽपि । ७. ज्ञान ज्ञानान्तरवेद्यं प्रमेयत्वादिति पञ्च ।

८. ज्ञानस्य ज्ञानान्तरवेद्यत्वनिराकरणेन । परिच्छित्तिसाधनं ज्ञानम् । ९. मीमांसकेन करणज्ञान ज्ञानान्तरेणातुमेयम् । १०. करणप्रमाणरूपस्य । ११. भाट्टः प्रमा करश्च । भाट्टमते आत्मा प्रत्यक्षम्, प्रभाकरमते तु फलज्ञान प्रत्यक्षम् । १२. मीमांस-कस्यापि । करणज्ञानात् अगृहीताद् इति प्रतिपादनानन्तरम् । १३. करणज्ञानतः । १४. प्रभाकर आह । १५. करणज्ञानस्य । १६. यथा घ्नः कर्मत्वेन प्रतीयते तथा करणज्ञान कर्मत्वेन न प्रतीयते । अतोऽप्रत्यक्षता करणज्ञानस्य । यत्कर्मत्वेन प्रतीयते तत्प्रत्यक्षम् । १७. यदि कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वात्करणज्ञानस्य परोक्षता, तर्हि । १८. प्रमितिक्रियायाः । १९. कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वादेन । २०. भाट्टस्य तु कर्मत्वेनाप्रतीयमानत्वादात्मनोऽप्यप्रत्य-क्षता स्यादिति । २१. क्रियात्वेन फलज्ञानस्य । २२. अतः परोक्षता नो चेदिति सम्बन्धः ।

'करणानन्वयि' करणत्वेनाप्रमाणात् प्रयत्नमन्तु । 'तन्मादर्थप्रतिपत्त्यन्यानुपपत्त' 'करणजनकल्पनावर्त्यप्रयत्नान्यथाऽनुपपत्तेर्जनन्यापि प्रयत्नमन्तु' । अथ करणस्य चतुरादरप्रयत्नत्वेऽपि रूपप्राप्त्यद्वयमिच्छा इति चेन्न, भिन्नकर्तृकरणस्य "तद्व्यभिचारात् । अभिन्नकर्तृके 'करण सति 'कर्तृप्रत्यक्षताया तदभिन्नस्यापि' 'करणस्य कथञ्चित्' प्रत्यक्षताप्रयत्नैस्मान्निरोधत्, "प्रसाद्यात्मनोऽ'प्रयत्नत्वे'

होनेके कारण ही फलज्ञानके भी अप्रत्यक्षता मानी जाय । यदि कहा जाय कि फलरूपसे प्रतिभासित होनेके कारण फलज्ञानके परोक्षता नहीं है, किन्तु प्रत्यक्षता है, तो हम भी कहते हैं कि करणज्ञानके भी करणरूपसे प्रतिभासित होनेके कारण प्रत्यक्षता मानी जाय । इसलिए अर्थका ज्ञान अन्यथा नहीं हो सकेसे जैसे करणज्ञानकी कल्पना की जाती है, उसीके समान अर्थकी प्रत्यक्षता अन्यथा नहीं हो सकेसे ज्ञानके भी प्रत्यक्षता रही आवे, अर्थात् ज्ञानके भी प्रत्यक्षता मानी जाय । यदि कहा जाय कि करण चक्षु आदि इन्द्रियके अनपेक्षणा होनेपर भी रूपकी प्रकटतासे व्यभिचार आता है, सो भी कहना ठीक नहीं है; क्योंकि भिन्न कर्तावाले करणके ही वह व्यभिचार दाप प्राप्त होता है । किन्तु अभिन्नकर्तावाले करणके होनेपर कर्ताके प्रत्यक्ष होनेकी दशामें उससे अभिन्न करणके भी कथञ्चित् प्रत्यक्ष होनेसे अप्रत्यक्षता

१. तर्हि । २. करणज्ञानमिति यथा तथा करणानन्वयापि प्रयत्नता साध्ये । ३. अनेन हेतुना अन्विचकल्पना करणानन्वय तथा प्रयत्नम् । ४. सम समाधि. प्रदर्शने— अर्थप्रत्यक्षतात् अन्यथानुपपत्तेर्जनन्यापि प्रत्यक्षत्वमन्तु । ५. स्वसंविदितमन्तरेण । ६. मयि करणजनमस्ति, अर्थप्रतिपत्त्यन्यथानुपपत्तेरित्यनुमानेन वैशवाद्प्रयत्नमिति चेत् । ७. स्वसंविदितमन्तरेण । ८. करणज्ञान प्रयत्न मयितुमर्हति, अर्थप्रयत्नान्यथानुपपत्तेः । करणजनमस्ति, अर्थप्रतिपत्त्यन्यथानुपपत्तेरिति चेत् करणज्ञान प्रथममर्थप्रत्यक्षान्यथानुपपत्तेरित्यपि भवत्विति भावः । ९. इन्द्रियम् । १०. करणभूते चतुरादरी रूपदिप्राक्त्यमस्ति, प्रयत्नमनन्ति । तत्र साध्यामावसति हेतोः सद्भावाद् व्यभिचार इति । ११. करण द्वेषा भिन्नक विभक्तकर्तृभेदात् । कर्तृस्वरूपभक्तकर्तृकरणम्, यथा पशुना उच्यते दण्डत । कर्तृस्वरूपभक्तकर्तृम्, यथाऽग्निर्दहयौग्नेनिति । दह तपि भक्तकर्तृकरण विविदा तन्मादिभक्तकर्तृकरणेन व्यभिचाराऽपि न दापयेति भावः । १२. हेतोः । १३. लब्धिदृष्टेः भावेऽप्ये । १४. तन्मते आत्मा प्रत्यक्षः । १५. कर्तुरभिन्नस्यापि । १६. आत्मापेक्षया । १७. प्रयत्नरूपम् । १८. अन्वयप्रमाणान् उच्यते प्राप्ताकर प्रतीक्षन् । १९. प्राप्ताद्यन्तानुमात्रेणोक्ते सर्वादिम् ।

'प्रदीपप्रत्यक्षत्वविरोधप्रति ।

'गृहीतमादिधारावादि' ज्ञान गृहीतार्थम्, 'दर्शन सौगताभिमत निर्विकल्पकम्; तच्च 'स्वविषयानुपदर्शकत्वादप्रमाणम्' व्यवसायस्यैव 'तच्चनित्यस्य तदुपदर्शकत्वात्' ।

रूप एकान्तका विरोध है, जैसे प्रकाशात्मकताके अप्रत्यक्ष रहनेपर प्रदीपकी प्रत्यक्षताका विरोध है ।

विशेषार्थ—किसी भी पदार्थके जाननेके समय चर्चा, कर्म, करण और क्रियाकी प्रतीति होती है, यह बात आचार्य प्रथम समुद्देशमे बतला आये हैं । इनके विषयमे जो विवाद है, उसकी चर्चा भी यही की जा चुकी है । प्रकृतमे मीमांसकोंका यह कहना है कि 'मैं घटको आँसुसे देखता हूँ' इस प्रतीतिमें कर्मरूप घट तो प्रत्यक्ष है, देखनेरूप जो क्रिया है और जिसे कि फलज्ञान कहते हैं, वह भी प्रत्यक्ष है । किन्तु आँसु जो करण है, अर्थात् देखनेमे साधकतम कारण है, उसका ज्ञान प्रत्यक्ष नहीं है, क्योंकि कोई भी आँसु अपने आपको नहीं देख सकती है, अतः करणज्ञान परोक्ष है । इस विषयमें उत्पन्न होनेवाली शङ्काओंका समाधान और आशेषोंका उत्तर देते हुए आचार्यने अन्तमे यह बतलाया है कि करण दो प्रकारके होते हैं— १ भिन्नकर्तृक और २ अभिन्नकर्तृक । देवदत्त फरसेसे काठ काटता है, यह भिन्नकर्तृक करणका उदाहरण है और अग्नि अपनी उष्णतासे काठको जलाती है, यह अभिन्नकर्तृक करणका उदाहरण है । प्रकृतमे अभिन्नकर्तृक करण विवक्षित है, इसलिए मीमांसकोंने जो व्यवभिचार दोष दिया है, वह लागू नहीं होता । जैसे दीपक अपने भासुराकार प्रकाशसे पदार्थोंको प्रकाशित करता है, यहाँ पर करण जो भासुराकार प्रकाश है, वह परोक्ष नहीं, अपि तु प्रत्यक्ष ही है । यदि उसे भी परोक्ष माना जायगा, तो फिर दीपककी प्रत्यक्षता भी नहीं बन सकेगी, अर्थात् उसे भी परोक्ष ही मानना पड़ेगा ।

गृहीतमादी धारावाहिक ज्ञान गृहीतार्थप्रमाणाभास है, क्योंकि इसमे अज्ञानकी निवृत्तिरूप कोई फल नहीं पाया जाता । बौद्धोंके द्वारा माना गया

१. करणज्ञान प्रत्यक्ष अभिन्नकर्तृके सति प्रत्यक्षकार्यकरणत्वात् प्रदीपभासुरा कारत्वात् । २. गृहीतगृहीतमिति शङ्कान्ति । ३. तत्पि न प्रमाणम् । कुत ? अज्ञाननिवृत्ति लक्षणफलाभावात् । ४. प्रमाण तत्कल्पयदिति वचनात् । ५. प्रत्यक्षम् । ६. दर्शनम् । ७. स्वविषयानुपदर्शकत्वात् प्रसर्तकाप्रवर्तकत्वादसिद्धादभिमति तन्मतम् । निर्विकल्पक प्रत्यक्षस्य अनिश्चायक वादिति । ८. स्वविकल्पकज्ञानस्य । ९. दर्शन । १०. प्रत्यक्ष विषयोपदर्शकत्वात् ।

अथ व्यवसायस्य प्रयत्नाकारेणानुरक्तत्वात् तत्र प्रयत्नस्यैव प्रामाण्यम् व्यवसायस्तु गृहीतप्राप्तिरादप्रमाणमिति । तत्र सुभाषितम् दर्शनस्याविकल्पकस्यानुपलभ्यत्वात् तन्सद्भावायोगात् । 'सद्भावे वा नीलादाविव क्षणभयादावपि तदुपदर्शकवप्रसङ्गात्' । तत्र 'विपरीतसमारोपान्नेति चेत्तर्हि सिद्ध नीलादौ समारोपविरोधिप्रदृशकक्षणे निश्चयः' इति तदात्मकमेव प्रमाणम्, 'इतरतश्चाभासमिति ।

सशयादयश्च प्रसिद्धाः एव । तत्र सशय उभयकोटिसत्यतां स्थायुर्ना पुरुषो वेति

जो निर्विकल्पक प्रत्यक्ष प्रमाण है, वह दर्शननामका प्रमाणभास है, वह भी अपने विषयका उपदर्शक अर्थान् निश्चय करनेवाला न होनेसे अप्रमाण है, किन्तु निर्विकल्पक प्रत्यक्षके पश्चात् अपने विषयभूत पदार्थसे उत्पन्न हुआ व्यवसाय (निश्चय) रूप जो सविकल्पक ज्ञान है, वही अपने विषयका उपदर्शक है, अतः उसीके प्रमाणता है । यहाँपर बौद्ध कहते हैं कि व्यवसायरूप सविकल्पक ज्ञान वास्तविक प्रत्यक्ष नहीं है, क्योंकि वह प्रत्यक्षके आकार से अनुरक्त है अर्थान् प्रत्यक्ष जैसा प्रतीत होता है । इसलिए निर्विकल्पक प्रत्यक्षके ही प्रमाणता है । व्यवसायरूप ज्ञान तो गृहीतप्राप्ति होनेसे अप्रमाण है । आचार्य कहते हैं कि उनका यह कथन भी सुभाषित नहीं है, क्योंकि विमपरहित दर्शनको उपलब्धि न होनेसे उसका सद्भाव नहीं माना जा सकता । अथवा किसी प्रकार यदि उसका सद्भाव मान भी लिया जाय, तो नील आदिके समान क्षणभयादिमें भी उसके उपदर्शकपनेका प्रसङ्ग आता है । यदि कहा जाय कि क्षणभयादिमें क्षणिकसे विपरीत अक्षणिकका सशयादिरूप समारोप हो जानेसे वह उसका उपदर्शक नहीं हो सकता । इस पर आचार्य कहते हैं कि तत्र हो आपके द्वारा नीलादिमें समारोपके विरोधो ग्रहण लभ्यत्वात् निश्चय स्वीकार कर लेनेसे यह सिद्ध हुआ कि तदात्मक अर्थान् पदार्थका निश्चय करनेवाला ज्ञान ही प्रमाण है और जो निश्चयात्मक नहीं, ऐसा निर्विकल्पकरूप दर्शन प्रमाणाभास है ।

सशयादिक प्रमाणाभास प्रसिद्ध ही हैं । यह स्थाणु है, या पुरुष है,

- १ सविमपज्ञानस्य । २ साक्षात्प्रत्यक्षप्रमाणत्वाभावादित्यर्थः । ३. प्रत्यक्षगृहीत विषयस्यैव ग्राहकत्वाद् व्यवसायस्येति भावः । ४ ज्ञानरूपस्य । ५. अनुपलभ्यत्वात् । ६ किञ्च । ७. अक्षणिकत्वात् । ८. क्षणभयादौ । ९ न क्षणिक नित्यमिति विपरीत समारोपान्, सदाभावत्वात् । १०. ज्ञानम् । ११ निश्चयात्मकमेव । सविकल्प्यास्तित्व निर्विकल्पकस्य नामित्यमिति । १२ व्यवसायात्मक दर्शनम् । १३ निर्विकल्पात्मकम् । १४. तदाभासा ।

परामर्श' । विषय पुनरतस्मिन्निति विकल्प' । 'विशयानवधारणमनध्यवसाय ।
वयमेवमस्वसविदिताग्नीना तदाभासते यत्राऽऽह—

स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात् ॥ ३ ॥

गतायमेतत् ।

अत्र दृष्टान्त यथाक्रममाह—

पुस्या तरपूर्यार्थगच्छत्तृणस्पर्शस्याणुपुस्यादिज्ञानवत् ॥ ४ ॥

इस प्रकार उभय कोटिषे स्पर्श करनेवाले परामर्शको सशय कहते हैं । अय वस्तुमें किसी अन्य वस्तुका विकल्प करना विपर्यय है । जैसे सोपको चाँदी समझ लेना । नाम, जाति आदि विशेषके निश्चय नहीं होनेका अनध्यवसाय पढ़ते हैं । ये तीना ही प्रमाणाभास हैं, क्याकि इनसे यथार्थ अर्थका निश्चय नहीं होता ।

इन उपर्युक्त आवसविदित ज्ञानादिकके प्रमाणाभासता क्या है इस प्रश्नका उत्तर देते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूयार्थ—क्योंकि वे अपने विषयका निश्चय नहीं कराते हैं ॥ ३ ॥

इस सूत्रका अर्थ उपर ही कहा जा चुका है ।

अब आचार्य उपर कहे हुए प्रमाणाभासाके यथाक्रमसे दृष्टान्त कहते हैं—

सूयार्थ—अस्वसविदित ज्ञान प्रमाण नहीं है, क्योंकि वह अपने विषयका निश्चय नहीं करता है, जैसे दूसरे पुरुषका ज्ञान । गृहीतार्थ ज्ञान प्रमाण नहीं है, क्याकि वह भी अपने विषय विशेषका ज्ञान नहीं कराता, जैसे पूर्वम जाने हुए पदार्थका ज्ञान । निर्विकल्पक दर्शन प्रमाण नहीं है, क्याकि वह भी अपने विषयका निश्चय नहीं करता, जैसे चलते हुए पुरुषके तृणस्पर्शादिका ज्ञान । और सशयादिक भी प्रमाण नहीं हैं, क्योंकि वे भी अपने विषयका निश्चय नहीं कराते, जैसे कि यह स्थाणु है, या पुरुष है, इत्यादिक ज्ञान ॥ ४ ॥

१ विचार । २ भेद । ३ नामजातियोजनायनवधारणम् । ४ प्रवृत्ति विषया पदर्शकत्वाभावात् । ५ अस्वसविदित ज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात् पुरुषान्तज्ञानवत् । गृहीतार्थज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, पूर्वार्थज्ञान वत् । निर्विकल्पक ज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, गच्छत्तृणस्पर्शज्ञानवत् । सशयादिज्ञान प्रमाण न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, स्थाणु पुरुषादिज्ञानवत् ।

मुरुपान्तरञ्च पूर्वार्थश्च गच्छतृणस्पर्शश्च स्थाणुपुरुपादिश्च तेया शानम्, तद्वत् ।
अपर च सन्निकर्षवादिन प्रति दृष्टान्तमाह—

‘चक्षुरसयोर्द्रव्ये संयुक्तसमवायवच्च’ ॥ ५ ॥

अपमर्थो यथा चक्षुरसयोः संयुक्तसमवायः सन्नपि न प्रमाणम्, तथा चक्षुरूप
योरपि । तस्मादपमर्थि प्रमाणभास एवेति । “उपलक्षणमेतत् ‘अनिव्याप्तिकथनमव्याप्तिश्च’ ;
सन्निकर्षप्रत्यक्षवादिना चक्षुषि सन्निकर्षस्याभावात् ।

सूत्रोक्त पुरुपान्तर, पूर्वार्थ, गच्छतृणस्पर्श और स्थाणुपुरुपादि इन
पदोंका पहले द्वन्द्व समास करना चाहिए । पीछे ज्ञानपदके साथ उनका पष्ठी
तत्पुरुपसमास करना चाहिए ।

अब आचार्य सन्निकर्षको प्रमाण माननेवाले नैयायिकादिके प्रति
दृष्टान्त कहते हैं—

सूत्रार्थ—द्रव्यमें चक्षु और रसके संयुक्तसमवायके समान ॥ ५ ॥

सूत्रका यह अर्थ है कि जिस प्रकार द्रव्यमें चक्षु और रसका संयुक्त
समवाय होता हुआ भी प्रमाण नहीं है, क्योंकि वह ज्ञानरूप फलको उत्पन्न
नहीं करता । उसी प्रकार द्रव्यमें चक्षु और रसका संयुक्तसमवाय भी प्रमाण
नहीं है; क्योंकि वह भी ज्ञानरूप फलको पैदा नहीं करता इसलिए यह सन्निक-
र्ष भी प्रमाणाभास ही है । यह अतिव्याप्तिका कथन उपलक्षणरूप है, अतः
इससे अव्याप्तिदोषका भी ग्रहण करना चाहिए । क्योंकि सन्निकर्षको प्रत्यक्ष
प्रमाण कहनेवाले यौगोके मतसे अंतमें सन्निकर्षका अभाव है ।

विरोधार्थ—इन्द्रिय और पदार्थके संयोगको सन्निकर्ष कहते हैं । नैया-

१. चक्षुषा सह रूपं संयुक्तम्, संयुक्तेन रूपेण सह रसस्य समवायः । रसेन सह सन्निक-
र्षत्वादतिव्याप्तिः, रूपयुक्तस्य चक्षुषो लक्ष्यरूपस्य स्वरूपपरिज्ञानाभावादव्याप्तिः । २. सन्निक-
र्षश्चान् प्रमाणं न भवति, स्वविषयोपदर्शकत्वाभावात्, चक्षुरसयोर्द्रव्ये संयुक्तसमवायवत् ।
३. सन्निकर्षः । ४. संयुक्तसमवायः प्रमाणं न भवति । ५. कदाचित् असम्बद्धमुपलक्षणं
काकोपलक्षितगृह्यत् । ६. सन्निकर्षः प्रमाणमिति लक्षणे सति चक्षुरसयोः संयुक्तसमवाय-
सन्निकर्षोऽस्ति, परन्तु तत्र चक्षुषा रसप्रतिपत्तिर्नास्ति । तस्मात्प्रमित्यभावेऽपि लक्षण-
सद्भावादतिव्याप्तिरिति । ७. चक्षुर्मनसोः प्रमित्युत्पादकत्वमस्ति, सन्निकर्षत्वं नास्ति ।
तस्मात्लक्ष्यमात्राग्यात्तत्त्वाल्लक्षणस्याव्याप्तिरिति । अयमाशयः—यदा सन्निकर्षस्य प्रमाणत्वं
क्रियते तदा चक्षुरसयोर्द्रव्ये संयुक्तसमवायस्यापि प्रमाणत्वप्रसङ्गो भवति, इत्यतिव्याप्तिः ।
लक्ष्यान्वयवृत्तिरतिव्याप्तिः । चक्षुर्विना इतरेन्द्रियाणां सन्निकर्षमगम्यन्वोऽस्ति, तस्माद्-
व्याप्तिः । लक्ष्यैकदेशवृत्तिरतिव्याप्तिरिति । ८. अनेनासम्भ्रितत्वदूषणं च दर्शितम् । अप्राप्य-

अथ चक्षु प्रातार्यपरिच्छेदश्च, व्यवहितार्थप्रसाशकत्वात् प्रदीपवन्ति 'तिसिद्धि गिति मतम्, तदपि न साधोय, वाचाभ्रपत्त्यादिव्यवहितार्थानामपि चक्षुषा प्रतिभास नाद्वेतोरसिद्ध । शाशाचन्द्रमणोरैककालदर्शनानुपपत्तिप्रसक्तेश्च । न च 'तत्र क्रमेऽपि योगपत्राभिमान इति वक्तव्यम्, 'कालव्यवधानानुपलब्धे । किञ्च—क्रमप्रतिपत्ति प्राति यिकलोग सन्निकर्षके छद् भेद मानते हैं—सयोग, सयुक्तसमवाय, संयुक्त-वेतसमवाय, समवाय, समवेतसमवाय और विशेषणविशेष्यभाव । ऑलसे घडेको जानना सयोग सन्निकर्ष है । घडेके रूपको जानना सयुक्तसमवाय-सन्निकर्ष है, क्योंकि ऑलके साथ घडेका संयोगसम्बन्ध है और घडेके साथ रूपका समवायसम्बन्ध है । प्रकृतमें इसीसे प्रयोजन है । आचार्य कहते हैं कि जैसे घडे और रूपका समवायसम्बन्ध है, उसीप्रकार रसका भी समवाय-सम्बन्ध है इसलिए जैसे ऑलसे घडेके रूपका ज्ञान होता है, उसी प्रकार उसमें समवायसम्बन्धसे रहनेवाले रसका भी ऑलसे ज्ञान होना चाहिए । परन्तु होता नहीं है । इसलिए प्रमितिके अभावमें भी लक्षणके पाये जानेसे अति-व्याप्ति दोष आता है । इसी प्रकार इन्द्रियपदार्थके सम्बन्धरूप सन्निकर्षको प्रमाणमाननेपर अत्र्याप्तिदोष भी आता है, क्योंकि शेष इन्द्रियाके साथ सम्बन्ध होने पर भी ऑलके साथ पदार्थका सम्बन्ध नहीं है, फिर भी उसे प्रमाण माना गया है । और ऑल पदार्थके साथ स्पृष्ट होकर अर्थात् उससे भिडकर पदार्थको नहीं जानती है, मनके समान उससे अस्पृष्ट रहकर ही अपने विषयको ग्रहण करती है, इसलिए चक्षुरिन्द्रियजनित प्रत्यक्षमें सन्निकर्षलक्षणके सम्भव न होनेसे असम्भव दोष भी आता है । अतएव सन्निकर्षको प्रमाण नहीं माना जा सकता, किन्तु वह प्रमाणाभास हा है ।

यदि कहा जाय कि चक्षु प्राप्त अर्थको जाननेवाली है, किन्तु बीचमें अन्य पदार्थके व्यवधान आनेसे वह अपने विषयभूत अर्थको अप्रकाशक रहती है । जैसे दीपक भीति आदिसे व्यवधानको प्राप्त पदार्थका प्रकाशक नहीं होता । इसलिए चक्षुरिन्द्रियके प्राप्तार्थ प्रकाशकता सिद्ध है । आचार्य कहते हैं कि ऐसा भी आपका मत समीचीन नहीं है, क्योंकि काच और अध्ररूपटल आदिसे व्यवधानको प्राप्त भी पदार्थोंका चक्षुरिन्द्रियसे परिज्ञान होता है, इसलिए आपका हेतु असिद्ध है । यदि ऑलसे व्यवहित पदार्थका ज्ञान न माना जावे, तो वृक्षकी शाखा और चन्द्रमाके एक ही समयमें दर्शन नहीं होनेका पसन्द आता है । यदि कहें कि वृक्षकी शाखा और चन्द्रमा इन कारि चक्षु स्पृष्टानवप्रहात् । यदि प्राप्यकारि चक्षु, त्वगिन्द्रियवस्पृष्टमञ्जन गृह्यायात् । न च गृह्णाति, अतो मनोवदप्राप्यकारित्यवसेयम् । १ निश्चायकम् । २ चक्षुषि सन्नि कर्षादिसिद्धि, प्रातार्यपरिच्छेदरूपसिद्धिरिति । ३ शाशाच चन्द्रमणोरैककालप्रहणे । ४. शाशाचन्द्रमणोरैककालप्रहणे कालव्यवधानो नोपउच्यते इति भाव ।

निर्वचये' सति भवति । न च क्रमप्राप्ती प्रमाणान्तरमस्ति । 'तैजसत्वमस्तीति चेत् ; तस्यासिद्धः । अथ चक्षुस्त्रैजसम्, रूपादीनां मध्ये 'रूपस्यैव प्रकाशकत्वान्, प्रदीप-वदिति । तदप्यपर्यालोचिताभिधानम् ; मण्यञ्जनादः पार्थिवत्वेऽपि 'रूपप्रकाशकत्वदर्शनात् । पृथिव्यादिरूपप्रकाशकत्वे 'पृथिव्यात्प्राग्बन्धत्वप्रसङ्गाच्च । तस्मात्सन्निरूपस्याव्याप-

दोनोंके दर्शनमें क्रम होनेपर भी पुरुषको योगपदका अभिमान होता है कि मैं शारदा और चन्द्रमाको एक साथ देख रहा हूँ, सो ऐसा भी नहीं कहना चाहिए; क्योंकि शारदा और चन्द्रमाके एक साथ देखनेमें कालका व्यवधान नहीं पाया जाता । दूसरी बात यह है कि क्रमका ज्ञान तो क्रमकी प्राप्तिका निश्चय होनेपर ही हो सकता है । किन्तु क्रमकी प्राप्तिमें कोई अन्य प्रमाण नहीं पाया जाता है । यदि कहें कि तैजसत्व प्रमाण है, अर्थात् चक्षु क्रमसे प्राप्त अर्थकी प्रकाशक है, क्योंकि उसमें तैजसपना पाया जाता है । चक्षुके तैजोद्रव्य होनेसे शारदा और चन्द्रमाकी क्रमशः प्राप्ति सिद्ध है । सो आपका यह कहना भी ठीक नहीं है; क्योंकि आँखके तैजसपना असिद्ध है, अर्थात् आँखके तैजोद्रव्यके समान भासुरपना नहीं पाया जाता । यदि कहें कि चक्षु तैजस है; क्योंकि वह रूप-रसादिके मध्यमेंसे केवल रूपकी ही प्रकाशक है; जैसे दीपक घट-पटादि पदार्थोंमें रूप-रसादिके रहनेपर भी केवल रूपका ही प्रकाशक है । आचार्य कहते हैं कि आपका यह अनुमान-प्रयोग भी बिना विचारे कहा हुआ है; क्योंकि मणि और अञ्जन आदिके पार्थिवपना होनेपर भी रूपका प्रकाशकपना देखा जाता है, इसलिए आपका हेतु व्यभिचारी है । यदि तैजोद्रव्यके रूपकी प्रकाशित करनेसे चक्षुके तैजसपना माना जाय, तो पृथिवी आदिके रूपका प्रकाशक होनेपर उसके पृथिवी आदिसे आरब्ध होने अर्थात् रचे जानेका भी प्रसङ्ग आता है, तब चक्षुकी भी पार्थिव मानना पड़ेगा । इसलिए सन्निरूपके अव्यापकता होनेसे प्रमाणता नहीं है । दूसरे,

१. क्रमस्योपरिनिश्चये । २. क्रमप्राप्तिनिश्चये तैजसत्वं प्रमाणमस्ति, चक्षुः प्राप्तायप्रकाशार्थं तैजसत्वात् । चक्षुषः तैजोद्रव्यरसाद्यन्वेषेण शाखाचन्द्रमसोः प्राप्तिरिति भावः । ३. अतैजसं चक्षुर्भासुरत्वानुपलब्धेरित्यनेन चक्षुषः तैजसत्वमसिद्धमिति । ४. आदिपदेन मण्यञ्जन्मर्शाच्च गृह्यन्ते । ५. चक्षुस्त्रैजस रूपस्यैव प्रकाशकत्वा-दित्युच्यमाने येनेन्द्रियेण यद् गृह्यते तेनैव तज्जातिस्तदभावश्च गृह्यते, इति नियमादेव । सारूप्यासिद्धः स्यादतस्तद्धारणाय 'रूपादीनां मध्ये' इति विशेषणं दत्तमिति । प्रदीपस्य स्वीयस्पर्शव्यञ्जकत्वाद् दृष्टान्तेऽतिव्याप्तिवारणाय परकीयरसाद्यव्यञ्जकत्वं इति विशेषणम् तथा घण्टः स्वीयरूपव्यञ्जकत्वाद् व्यभिचारवारणाय परकीयरसाद्यव्यञ्जकत्वादिति विशेष्यम्, चक्षुःसन्निरूपे व्यभिचारवारणाय द्रव्यत्वं देयम्, तथा सति चक्षुस्त्रैजसं द्रव्यत्वे सति परकीयरसाद्यव्यञ्जकत्वे सति च परकीयरूपव्यञ्जकत्वात् प्रदीपवदित्यनुमानं भवति । ६. मण्यञ्जनादी तैजसत्व नास्ति, रूपस्य प्रकाशकत्वमस्ति, तस्मात्साध्याभावरति मण्यञ्जनादी हेतोः सद्भावाद् व्यभिचारिणं तन्पेति भावः । ७. यदि चक्षुषन्तैजोरूप-

'कत्वात् प्रमाणत्वम्, 'करणज्ञानेन 'व्यवधानाच्चेति ।

'प्रत्यक्षाभासमाह—

'अवैशद्ये प्रत्यक्ष तदाभासं बौद्धस्याकस्माद् 'धूमदर्शनाद्बहि-
विज्ञानवत् ॥ ६ ॥

परोक्षामासमाह—

वैशद्यऽपि परोक्षं तदाभास मीमांसकस्य 'करणज्ञानवत् ॥ ७ ॥

करणज्ञानसे व्यवधान भी है। अर्थात् इन्द्रियका पदार्थके साथ सन्निकर्ष होनेपर भी जाननेमें साधकतम कारण तो इन्द्रियज्ञान ही है, सन्निकर्ष नहीं। अतः सन्निकर्ष प्रमाणाभास ही है।

इस प्रकार सामान्यसे प्रमाणाभासका स्वरूप बहुर अत्र आचार्य प्रमाणके भेदाके आभास कहते हुए पहले प्रत्यक्षाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—बौद्धका अविशदरूप निर्विल्पक ज्ञानको प्रत्यक्ष मानना प्रत्यक्ष ही है, जैसे क अकस्मात् धूमके देखनेसे उत्पन्न हुआ अग्निका ज्ञान अनुमानाभास है, क्योंकि ये दोनों ही अपने विषयभूत पदार्थका निश्चय नहीं कराते हैं ॥६॥

अब परोक्षाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—विशद ज्ञानको भी परोक्ष मानना परोक्षाभास है। जैसे मीमांसक करणज्ञानको परोक्ष मानते हैं। उनका ऐसा मानना परोक्षाभास है ॥७॥

प्रकाशकत्वात्तेज कार्यत्र द्रव्य तर्हि प्रथिव्याः समवायिरूपप्रकाशकत्वात् पृथिव्या कार्यत्व प्रसङ्ग इत्याह—तेजसत्त्वं हि तेजोद्रव्यनिर्वर्त्यत्व तस्य च तेजोद्रव्य समवायिरूप प्रकाशकत्वेन सिद्धौ पृथिव्यपद्रव्यरूपरूपसङ्गकत्वेन पृथिव्यपद्रव्यनिर्वर्त्यत्व चक्षुष सिद्धये दित्यर्थः । चक्षुषस्तेजोरूपाभिष्यञ्जकत्वात्तेज कार्यवत् पृथिव्यकार्यत्वप्रसङ्ग इति भावः । १. यतश्चक्षुर्मेनेसश्चाप्राप्तमर्थमुपलभ्यते । २. तथाहि—अर्थसत्त्वेन भावेन्द्रियकारक तदसन्निक्राने कारकान्तरसन्निक्रानेऽपि अर्थसत्त्वेनभावात् । अतिशायित साधक प्रकृष्ट कारण करणमित्यर्थः । ३ प्रमाणीत्वतौ सन्निकर्षस्य करणज्ञानेन व्यवधानमस्ति, 'साधकतम कारण, इति नियमात्तत्र साधकतम कारण ज्ञानमेव, न सन्निकर्ष इति भावः । ४. एतावपर्यन्त प्रमाणतामान्याभास प्रतिपाद्य विशेषप्रमाणाभास प्रतिपादयति । ५ यथा बौद्धपरिकल्पित निर्विल्पप्रत्यक्ष अविशद वर्तते तथापि बौद्ध विशद भाषते । ६ व्याप्तिस्मरणादिक विना । ७ अकस्माद् धूमदर्शनाद् यथा बह्विविश न न भवति । ८ यथा धूमवाध्यादिविवेकनिश्चयाभावाद् व्याप्तिमहणाभावादकस्माद् मान्जनात् यद्बह्विविशान तत्तदाभास भवति कस्मादनिश्चयात् । तथा बौद्धपरिकल्पित यन्निर्विकल्पकप्रत्यक्ष तत्प्रत्यक्षाभास कस्मादनिश्चयात् । ९ परोक्षाभासम् । १० मीमांसकमते

प्राक् प्रपञ्चितमेतत् ।

परोक्षभेदाभासमुपदर्शयन् प्रथमं क्रमप्राप्तं स्मरणाभासमाह—

अतस्मिन्स्तिदिति ज्ञान स्मरणाभासं जिनदत्ते स देवदत्तो यथा ॥८॥

अतस्मिन्ननुभूत इत्यर्थः । शेषं सुगमम् ।

प्रत्यभिज्ञानाभासमाह—

'सदृशो तदेवेदं' तस्मिन्नेव' तेन सदृशं 'यमलकवदित्यादि
प्रत्यभिज्ञानाभासम् ॥ ६ ॥

द्विषिव प्रत्यभिज्ञानाभासमुपदर्शितम्—एकत्वनिबन्धन सादृश्यनिबन्धन चेति ।
तत्रैकत्वे सादृश्यप्रमाणः सादृश्ये चैकत्वावभासस्तादाभासमिति ।

करणज्ञानका पहले विस्तारसे विवेचन किया जा चुका है ।

अब आचार्य परोक्ष प्रमाणके भेदोंके आभास बतलाते हुए पहले क्रम-
प्राप्त स्मरणाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—जिसका पहले कभी धारणारूपसे अनुभव नहीं किया, उसमें
'बह है' इस प्रकारके ज्ञानको स्मरणाभास कहते हैं । जैसे जिनदत्तमें वह
देवदत्त है, ऐसा स्मरण करना ॥८॥

अतस्मिन् अर्थात् पहले अनुभव नहीं किये गये पदार्थमें । शेष शब्दों
का अर्थ सुगम है ।

अब प्रत्यभिज्ञानाभासका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—सदृश पदार्थमें 'यह वही है' ऐसा कहना, उसी पदार्थमें 'यह
उसके सदृश है' ऐसा कहना । जैसे एक साथ जन्मे हुए दो बालकोंमें विपरीत
ज्ञान हो जाता है, इत्यादि प्रकारके अन्यथा प्रत्यभिज्ञानको प्रत्यभिज्ञानाभास
कहते हैं ॥९॥

सूत्रमें दो प्रकारके प्रत्यभिज्ञानाभासको बतलाया गया है—पहला
एकत्वनिमित्तक और दूसरा सादृशनिमित्तक । एकत्वमें सादृश्यका ज्ञान होना
और सादृश्यमें एकत्वका ज्ञान होना ही प्रत्यभिज्ञानाभास है ।

करणज्ञानं ज्ञानान्तरवेद्यमिति । परन्तु न हि करणज्ञानेऽन्वयधानेन प्रतिभासलभ्यां वैशद्य-
मसिद्धं स्वार्थयोः प्रतीत्यन्तरनिरपेक्षतया तत्र प्रतिभासनादिति । १. देवदत्तमदृशो
देवदत्त एव । २. एकत्वप्रत्यभिज्ञानामाम् । ३. देवदत्ते देवदत्तसदृशो यमलकवद्
दृश्यते । ४. सादृश्यप्रत्यभिज्ञानाभासम् । स्वयं स्वतः सदृशमित्यर्थः । ५. युगलोप-
पन्नम् । ६. प्रत्यभिज्ञानाभासम् ।

तर्कामासमाह—

‘असम्बन्धे तज्ज्ञानं’ तर्कामासम् ॥ १० ॥

यावँल्लतुत्र स श्याम इति यथा । तज्ज्ञानमिति व्याप्ति^१लक्षणसम्बन्धज्ञानमित्यर्थ ।
इदानीमनुमानाभासमाह—

इदमनुमानामासम् ॥ ११ ॥

इदं वक्ष्यमाणमिति भाव ।

तत्र तदवयवाभासोपदर्शनेन समुदायरूपानुमानाभासमुपदर्शयितुकाम प्रथमा

वयवाभासमाह—

‘तत्रानिष्टादि’ पक्षाभासः ॥ १२ ॥

इष्टमवाधितमित्यादि तल्लक्षणमुत्तमम् । इदानीं तद्विपरीत तदाभासमिति कथयति—

अत्र तर्कामासका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—अविनाभाव सम्बन्धसे रहित पदार्थमें अविनाभाव सम्बन्ध-
का ज्ञान करना तर्कामास है ॥१०॥

जैसे किसी पुरुषविशेषके पुत्रोंकी श्यामपनेके साथ व्याप्ति नहीं हैं,
फिर भी कहना कि जो भी उसका पुत्र होगा, वह श्याम होगा । सूत्रोक्त
सज्ज्ञान इस पदका अर्थ व्याप्ति लक्षणवाले अविनाभाव-सम्बन्धका ज्ञान है ।

अत्र अनुमानामासका स्वरूप कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह अनुमानामास है जो आगे कहा जा रहा है ॥११॥

इद अर्थात् वक्ष्यमाण पक्षाभासादि अनुमानामासके ही अन्तर्गत हैं,
यह भाव समझना चाहिए ।

उस अनुमानामासके अवयवाभासोंको बतलानेसे ही समुदायरूप अनु-
मानामासका ज्ञान हो जाता है, यह दिखलाते हुए आचार्य पहले उसके प्रथम
अवयवभूत पक्षाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—उनमें अनिष्ट, वाधित और सिद्धको पक्ष कहना पक्षा-
भास है ॥१२॥

पहले पक्ष या साध्यका लक्षण इष्ट, अवाधित और असिद्ध कह आये
हैं । उनसे विपरीतको पक्षाभास कहते हैं ।

अत्र आचार्य उन विपरीतस्वरूपवाले तदाभासोंको कहते हैं—

१. अविनाभासरहितेऽव्याप्तौ । २. व्याप्तिज्ञानम् । ३. अनुमानामासे । ४.
वादिनोऽनभिप्रेतादि । ५. धर्मैर्धर्मिसमुदाय पक्ष । पक्षरचन प्रतिज्ञा । एतल्लक्षणरहित
पक्षाभास ।

अनिष्टो मीमांसकस्यानित्यः शब्दः ॥ १३ ॥

अभिदाद्विपरीत तदामासमाह—

सिद्धः श्रावणः शब्द इति ॥ १४ ॥

अनाधिताद्विपरीत तदामासमावेदयन् स च प्रत्यक्षादिनाधित एवेति दर्शयन्नाह—

वाधितः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्त्वचनैः ॥ १५ ॥

एतेषा क्रमेणोदाहरणमाह—

तत्र प्रत्यक्षनाधितो यथा—अनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वाज्जलवत् ॥ १६ ॥

स्पर्शनप्रत्यक्षेण ह्युष्णदर्शात्मकोऽग्निरनुभूयते ।

अनुमाननाधितमाह—

सूत्रार्थ—मीमांसकका ऐसा कहना कि शब्द अनित्य है अनिष्ट पक्षाभास है, क्योंकि उसके मतानुसार शब्द नित्य है ॥१३॥

अब असिद्धसे विपरीत सिद्ध पक्षाभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—शब्द श्रावण है अर्थात् श्रवणेन्द्रियसे सुना जाता है, यह सिद्धपक्षाभास है, क्योंकि जब शब्द कानसे सुना ही जाता है, तब सिद्ध वस्तुको साधन करना व्यर्थ ही है ॥१४॥

अब अनाधितसे विपरीत वाधिताभासको दिखलाते हुए आचार्य यह वाधिताभास प्रत्यक्ष नाधित आदिके भेदसे अनेक प्रकारका है यह बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—वाधित पक्षाभास प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, लोक और स्ववचनोंसे वाधित होनेके कारण पाच प्रकारका है ॥१५॥

अब आचार्य इनके क्रमसे उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—उनमेसे प्रत्यक्षनाधित पक्षाभासका उदाहरण—जैसे अग्नि उष्णता-रहित अर्थात् शीतल है, क्योंकि यह द्रव्य है। जो द्रव्य होता है, वह शीतल होता है, जैसे जल ॥१६॥

किंतु स्पर्शन प्रत्यक्षसे अग्नि उष्णस्पर्शवाली ही अनुभव की जाती है, अतः यह प्रत्यक्षनाधितपक्षाभासका उदाहरण है।

अत्र अनुमाननाधित पक्षाभास कहते हैं—

१ स हि प्रतिनाति मभ्य सभाषतदर्शनात् कथाचतुर्हित्तुद्धि स्वाभिप्रेत 'नित्य शब्द' इति प। नित्यरत्ननिधेयमपि पत्र न्योन्नाति । २. पक्षाभास । ३ वादिप्रतिनातिनो सिद्धेऽर्थेऽपिप्रतिपत्ते । ४ नाधिताभासम् । ५ वाधितपक्षाभास । ६ प्रत्यादिनाधितपक्षाभासानाम् ।

‘अपरिणामी शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् ॥ १७ ॥

अत्र पक्षोऽपरिणामी शब्दः कृतकत्वादित्यनेन बाध्यते ।

आगमवाधितमाह—

‘प्रेत्यासुखप्रदो धर्मः पुरुषाश्रितत्वादधर्मवत् ॥ १८ ॥

आगमे हि पुरुषाश्रितत्वाविशेषेऽपि परलोके धर्मस्य सुखहेतुमुक्तम् ।

लोकवाधितमाह—

शुचि नरशिरःकपालं ‘प्राण्यङ्गत्वाच्छंखशुक्तिवत्’ ॥ १९ ॥

लोके हि प्राण्यङ्गत्वेऽपि कस्यचिच्छुचित्वमशुचित्वं च । तत्र नरकपालादीनाम-
शुचित्वमेवेति लोकवाधितत्वम् ।

सूत्रार्थ—शब्द अपरिणामी है; क्योंकि वह कृतक है । जो दूसरेके द्वारा किया जाता है, वह अपरिणामी होता है; जैसे घट ॥१७॥

यहाँपर ‘शब्द अपरिणामी है’ यह पक्ष कृतक इस हेतुसे बाधित है; क्योंकि कृतक हेतुसे तो परिणामीपनेकी ही सिद्धि होती है ।

अत्र आगमवाधित पक्षाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—धर्म परलोकमें दुःखका देनेवाला है; क्योंकि वह पुरुषके आश्रित है । जो पुरुषके आश्रयसे होता है, वह दुःखदायी होता है, जैसे अधर्म ॥१८॥

पुरुषका आश्रितपना समान होनेपर भी आगममें धर्मको परलोकमें सुखका कारण कहा गया है, अतः यह आगमवाधितपक्षाभासका उदाहरण है ।

अत्र लोकवाधितपक्षाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—मनुष्यके शिरका कपाल पवित्र है; क्योंकि वह प्राणीका अङ्ग है । जो प्राणीका अङ्ग होता है, वह पवित्र होता है जैसे शंख-सीप आदिक ॥१९॥

लोकमें प्राणीका अङ्ग समान होनेपर भी किसी वस्तुको पवित्र माना गया है और किसीको अपवित्र । किन्तु नर-कपाल आदिको तो अपवित्र ही माना गया है, अतः यह लोकवाधितपक्षाभासका उदाहरण है ।

१. नित्य. । २. परिणामी शब्दोऽर्थक्रियाकारित्वात् कृतकत्वाद् घटप्रदित्व-
नुमानेनापरिणामी शब्दः इति पक्षो वाच्यते । ३. परलोके । ४. यथा गोपिण्डत्वा-
विशेषेऽपि मिथिद् दुग्वादि शुद्ध न गोमासमिति । तथा प्राण्यङ्गत्वाविशेषेऽपि नरशिर-
कपालस्याशुचित्वं शङ्ख शुक्त्यादेः शुचित्वमिति । ५. मृगमद-मौक्तिक रोचन चमरीरुह-
शङ्ख-पिच्छ वीशेयाः । श्लाघ्याः गुणाश्रयत्वा-न्नोत्पत्तिर्गण्यते तज्ज्ञैः ॥ १ ॥

स्ववचनवाधितमाह—

माता मे बन्ध्या पुरुषसंयोगेऽप्यगर्भत्वात्प्रसिद्धबन्ध्यावत् ॥२०॥

इदानीं हेत्वाभासान् क्रमापन्नानाह—

हेत्वाभासा असिद्धविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्कराः ॥२१॥

एषा यथाक्रम लक्षण उदाहरणमाह—

असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्ध ॥२२॥

सत्ता च निश्चयश्च सत्तानिश्चयौ । असन्तौ सत्तानिश्चयौ यस्य स मन्यसत्सत्ता
निश्चय ।

तत्र प्रथमभेदमाह—

अथ स्ववचनवाधितपक्षाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—मेरी माता बन्ध्या है, क्योंकि पुरुषका संयोग होनेपर भी उसके गर्भ नहीं रहता है । जिसके पुरुषका संयोग होनेपर भी गर्भ नहीं रहता, वह बन्ध्या कहलाती है, जैसे कि प्रसिद्ध बन्ध्या स्त्री । यह स्ववचन-वाधित पक्षाभासका उदाहरण है, क्योंकि उसका कथन उसीके वचनोंसे वाधित है ॥२०॥

अथ आचार्य क्रम प्राप्त हेत्वाभासोंको कहते हैं—

सूत्रार्थ—असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक और अकिञ्चित्कर ये चार हेत्वाभासके भेद हैं ॥२१॥

आचार्य इन हेत्वाभासोंका यथाक्रमसे लक्षण उदाहरण सहित कहते हैं—

सूत्रार्थ—जिस हेतुकी सत्ताका अभाव हो, अथवा निश्चय न हो, उसे असिद्ध-हेत्वाभास कहते हैं ॥२२॥

सत्ता और निश्चयका द्वन्द्व समास करनेपर 'सत्तानिश्चयौ' यह पद बना । नहीं है सत्तानिश्चय जिसके, ऐसा बहुव्रीहि समास करनेपर असत्सत्तानिश्चय यह पद सिद्ध हुआ ।

भावार्थ—असिद्ध हेत्वाभासके दो भेद हैं—स्वरूपासिद्ध और सन्दिग्धासिद्ध । जिस हेतुका स्वरूपसे ही अभाव हो, उसे स्वरूपासिद्ध कहते हैं और जिस हेतुके रहनेका निश्चय न हो—सन्देह हो—उसे सन्दिग्धासिद्ध कहते हैं । सूत्रकारने इस एक ही सूत्रमें दोनोंका स्वरूप कहा है ।

अत्र असिद्धहेत्वाभासके प्रथम भेद स्वरूपासिद्धको कहते हैं—

'अविद्यमानसत्ताकः परिणामी शब्दश्चाक्षुषत्वात् ॥२३॥

कथमस्यासिद्धत्वमिदं याह—

स्वरूपेणासत्त्वात् ॥२४॥

द्विनाशासिद्धमेवमुक्तं शक्यते—

अविद्यमाननिश्चयो मुग्धबुद्धिं प्रत्यग्निरत्र धूमात् ॥२५॥

सूत्रार्थ—शब्द परिणामी है, क्योंकि यह चाक्षुष है, अर्थात् चक्षुसे जाना जाता है, यह अविद्यमान सत्तावाले स्वरूपासिद्ध हेत्वाभासका उदाहरण है ॥२३॥

उक्त हेतुसे असिद्धता कैसे है ? आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्याकि शब्दके चाक्षुषपना स्वरूपसे ही असिद्ध है ॥२४॥

सूत्रार्थ—शब्द स्वरूपसे श्रावण है अर्थात् कर्णेन्द्रियसे सुना जाता है, उसे चाक्षुष कहना स्वरूपसे ही असिद्ध है, अतः यह स्वरूपासिद्धका उदाहरण है ।

अत्र आचार्य असिद्ध हेत्वाभासके दूसरे भेदको प्रतलाते हैं—

सूत्रार्थ—मुग्धबुद्धि पुरुषके प्रति कहना कि यहाँ अग्नि है, क्योंकि धूम है, यह अविद्यमान निश्चयवाले सन्दिग्धासिद्ध हेत्वाभासका उदाहरण है ॥२५॥

१ अविद्यमाना साध्येन असाध्येन (दृष्टान्तेन) उभयेन वाऽविनाभाविनी सत्ता यस्यासासिद्ध । २ चाक्षुषत्वस्वरूपेण । चाक्षुषान्प्रपञ्चयति चाक्षुषत्वम्, तच्च शब्दे स्वरूपेणैवासत्तास्वरूपासिद्धम् । ये च विज्ञेय्यासिद्धादयाऽसिद्धप्रकारा परैर्नैयायिना दिग्भिरिष्टास्तेऽस्त्युक्तास्त्युक्तासिद्धप्रकारातार्थान्तर तल्लक्षणमेवामाणात् । तत्र विशेष्यासिद्धो यथा—अनित्य शब्द सामान्यरत्वे सति चाक्षुषत्वात् । विशेष्यासिद्धो यथा—अनित्य शब्दचाक्षुषत्वे सति सामान्यरत्वात् । आश्रयासिद्धो यथा—अस्ति प्रधान विद्वत्परिणामिनात् । वस्तुतः प्रधान नान्तीति मान । आश्रयैः शब्देऽसिद्धो यथा—नित्या परमाणुप्रधानतमेदरा अकृतस्त्वात् । व्यर्थविशेष्यासिद्धो यथा—अनित्या. परमाणव कृतकत्वे सति सामान्यरत्वात् । व्यर्थविशेष्यासिद्धो यथा—अनित्या. परमाणव सामान्य कत्वे सति कृतकत्वात् । व्यधिकरणासिद्धो यथा—अनित्य शब्द परस्व कृतकत्वात् । भागासिद्धो तथा—नित्य शब्द प्रयत्नानन्तरीयकत्वात् । व्यधिकरणासिद्धत्वं च परप्रक्रिया प्रदर्शनमान न वस्तुनो हेतुदोषो व्यधिकरणस्यापि 'उदेष्यति शब्द कृतिकोदयात्' इत्या देगमकत्वप्रतीते । भागासिद्धस्य पि अविनाभावसद्भासाद् गमकत्वमेव । न गतु प्रयत्ना नन्तरीयकत्वमनित्यत्वमन्तरेण कापि दृश्यते, यावति शब्दे तद्व्यवर्तते तावत् शब्दस्यानित्यत्वं तत् सिद्धयति, अथस्व त्व-शब्द कृतकत्वाद् ।

अत्याप्तसिद्धता कथमित्यारेक्यामाह—

तस्य वाष्पादिभावेन 'भूतसंघाते सन्देहात्' ॥२६॥

तस्मेति मुग्धबुद्धिं प्रतीययः ।

अपरमसिद्धभेदमाह—

सांख्यमप्रति परिणामी' शब्दः कृतकत्वात् ॥२७॥

अन्व सिद्धताना कारणमाह—

तेनाज्ञातत्वात् ॥२८॥

तेन साख्येनाज्ञातत्वात् । तन्मते ह्याविर्भावतिरोभावावेव प्रसिद्धी, नोपत्यादि

इस हेतुके भी असिद्धता कैसे है, ऐसी शङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि उसे भूतसंघातमें वाष्प आदिके रूपसे सन्देह हो सकता है ॥२६॥

उसे अर्थात् मुग्ध बुद्धि पुरुषको । जिसने अग्नि और धूमके सम्बन्धको यथावत् जाना ही नहीं है, ऐसे भोले-भाले व्यक्तिको भूतसंघातसे निकलतो हुई भापको देखकर वहाँपर भी अग्निके होनेका सन्देह हो सकता है । यहाँ भूतसंघातसे अभिप्राय चूल्हेसे तत्काल उतारे हुए ढाल-भात आदिके पात्रसे है, जिसमेंसे कि भाप निकल रही हो ।

आगे आचार्य असिद्ध हेत्वाभासके और भी भेद कहते हैं—

सूत्रार्थ—सांख्यके प्रति कहना कि शब्द परिणामी है; क्योंकि वह कृतक है । यह हेतु सांख्यके लिए असिद्ध है ॥२७॥

आचार्य इस हेतुकी असिद्धतामें कारण बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि उसने कृतकपना जाना ही नहीं है ॥२८॥

उसने अर्थात् सारयने । सांख्यके मतमें पदार्थोंका आविर्भाव और

१. पृथिव्यादिलक्षणाना भूताना सहातो धूमः, तस्मिन् धूमे । २. मुग्धबुद्धि-विद्यमाने धूमेऽपि वाष्पादित्वेन सन्देहं करोति, निश्चेतु शक्यामावात् । ३. अनित्यः । ४. साख्यस्य मते शब्दस्य कृतकत्वमस्ति वा नवेति परिहानाभावात् । किञ्च—सन्दिग्ध-विशेष्यादयोऽप्यविद्यमाननिश्चयताल्लक्षणातिक्रमामावाच्चार्थान्तरम् । तत्र सन्दिग्धविशेष्यादयो यथा—अत्रापि रागादियुक्त कपिन्मुनिः पुरुषवे सत्यथन्य नुयत्तत्त्वज्ञानत्वात् । सन्दिग्धविशेष्यादयो यथा—अत्रापि रागादियुक्तः कपिन्मुनिः सर्वदा तत्त्वज्ञानरहितत्वे सति पुरुषत्वात् । ५. सांख्यमते शब्दस्य व्यञ्जनत्वमाविर्भावः प्रकृतितमिति यावत् । आच्छादनत्व तिरोभाव इति । इति द्वानेव प्रसिद्धी ।

रिति । अस्याप्यनिश्चयादसिद्धत्वमित्यर्थः ।

विरुद्ध हत्वाभासमुपदर्शयताह—

विपरीतनिश्चिताभिनाभावो' विरुद्धोऽपरिणामी' शब्दः कृतकत्वात् ॥२६॥

कृतक २ ह्यपरिणामविरोधिना परिणामेन व्याप्तमिति ।

अनेरान्तिर हे ताभासमाह—

विरोभाव ही प्रसिद्ध हैं, उत्पत्ति आदिक नहीं, क्योंकि वह नित्यैकान्तवादा है । इसलिए सात्यज्ञो किसी पदार्थके किसीके द्वारा उत्पन्न मिये जानेका निश्चय ही नहीं है, उसे कृतकता सर्वथा अज्ञात है, अतः उसे हेतुरुपसे उसके लिए प्रयुक्त करना भी असिद्ध हेत्वाभास है ।

अब विरुद्ध हत्वाभासको बतलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—साध्यसे विपरीत पदार्थके साथ जिसका अविनाभाव निश्चित हो, उसे विरुद्ध हत्वाभास कहते हैं । जैसे शब्द अपरिणामी है, क्योंकि वह कृतक है ॥२९॥

इस अनुमानमें कृतकत्व हेतु अपरिणामके विरोधी परिणामके साथ व्याप्त है, इसलिए यह विरुद्ध हेत्वाभास है ।

अब अनेरान्तिक हेत्वाभासको कहते हैं—

१ विपरीतेन सह निश्चितोऽविनाभावो यस्य । साव्यस्वरूपाद्विपरीतेन निश्चितोऽपिनाभावो यस्यासौ विरुद्धः । २ एकस्वभावी अक्षयिकल्पणो निवैकलक्षणः । ३ ये चासौ विरुद्धभेदा परैरिष्टास्तेऽप्येतल्लक्षणगन्धितवाविशेषतोऽत्रैवान्तर्मवन्ति । सति सपने च चारो विरुद्धाः । पक्षविपक्षव्यापक सपञ्चावृत्तिर्यथा निय शब्द उत्पत्तिधर्मकत्वात् । विपक्षैकदेशवृत्ति पक्षव्यापक सपञ्चावृत्तिश्च यथा—निय शब्द सामान्यवत्त्वे सति अस्मदादिबाह्यद्वय प्रयुज्जतात् । पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति सपञ्चावृत्तिश्च यथा—सामान्यविशेषवर्ती अस्मदादिबाह्यकरणप्रयने वाग्मनसी निय वात् । पक्षैकदेशवृत्ति सपञ्चावृत्तिर्विपक्षव्यापको यथा—निये वाग्मनसे उ पत्ति धर्मकत्वात् । तथाऽप्यति सपक्षे चत्वारो विरुद्धाः । पक्ष विपक्षव्यापकोऽविद्यमानसपञ्चो यथा—आकाशविशेषगुण शब्द प्रमेयवात् । पक्षविपक्षैकदेशवृत्तिरविद्यमानसपञ्चो यथा—सत्तासम्बन्धिन पञ्च पदार्था उत्पत्तिमत्वान् । पक्षव्यापको विपक्षैकदेशवृत्तिरविद्यमानसपञ्चो यथा—आकाशविशेषगुण शब्दो बाह्येन्द्रियमाह्वानात् । पक्षैकदेशवृत्तिर्विपक्षव्यापकोऽविद्यमानसपञ्चो यथा—निये वाग्मनसी कार्यत्वात् ।

कथमस्य' विपक्षे' निश्चितता वृत्तिरित्याशङ्क्याऽऽह—

आकाशे नित्येऽप्यस्य' निश्चयात् ॥३२॥

शङ्कितवृत्तिमुदाहरति—

शङ्कितवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वात् ॥३३॥

अस्यापि कथं विपक्षे' वृत्तिराशङ्क्यत इत्याह—

सर्वज्ञत्वेन वक्तृत्वापिरोधात् ॥३४॥

अविरोधश्च ज्ञानोत्कर्षे' वचनानामपक्वंपांदर्शनादिति निरूपितप्रायम् ।

विषय है। जो प्रमेय होता है, वह अनित्य होता है; जैसे घट। यह निश्चित-
विषयवृत्ति अनैकान्तिक हेत्वाभासका उदाहरण है ॥ ३१ ॥

इस प्रमेयत्व हेतुकी विपक्षमें वृत्ति कैसे निश्चित है, ऐसी आशङ्काके
होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि नित्य आकाशमें भी इस प्रमेयत्व हेतुके रहनेका
निश्चय है ॥ ३२ ॥

भावायं—प्रमेयत्व हेतु पक्ष शब्दमें और सपक्ष घटमें रहता हुआ
अनित्यके विपक्षी नित्य आकाशमें भी रहता है; क्योंकि आकाश भी निश्चित-
रूपसे प्रमाणका विषय है।

अत्र शङ्कितविषयवृत्ति अनैकान्तिक हेत्वाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—सर्वज्ञ नहीं है, क्योंकि वह वक्ता है अर्थात् बोलनेवाला
है। यह शङ्कितविषयवृत्ति अनैकान्तिकहेत्वाभासका उदाहरण है ॥ ३३ ॥

इस वक्तृत्वहेतुका भी विपक्षमें रहना कैसे शङ्कित है, ऐसी आशङ्का
होनेपर आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि सर्वज्ञत्वके साथ वक्तापनेका कोई विरोध नहीं
है ॥ ३४ ॥

भावायं—किसी पुरुष विशेषमें वक्तापना भी रह जाय और सर्वज्ञपना
भी रह जाय, इन दोनों बातोंमें कोई विरोध नहीं है। इसलिए इस वक्तृत्व-
हेतुको शङ्कितविषयवृत्ति हेत्वभास कहा गया है; क्योंकि सर्वज्ञके सद्भावरूप
विपक्षमें उसके रहनेकी शङ्का है।

सर्वज्ञताके साथ वक्तापनेका अविरोध इसलिए है कि ज्ञानके उत्कर्षमें

१. हेतु । २. नित्ये । ३. प्रमेयत्वम् । ४. सर्वज्ञे । ५. यत्र ज्ञानस्य क्षणं क्षणं
प्रत्यधिक्रम्य तत्र वचनस्याप्यधिक्रम्यमित्यविरोध इति । ६. ज्ञानि ।

'अकिञ्चिद्व्यक्तं निरूपयति—

सिद्धे^१ प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः' ॥३५॥

एष सिद्धे साधे हेतुरकिञ्चित्कर इत्युदाहरणं—

सिद्धः श्रावणः शब्दः शब्दत्वात् ॥३६॥

कथमन्ना किञ्चि क्वचिन्नाह—

किञ्चिदकङ्गान् ॥३७॥

'अन्' च भेद प्रथमन्' दृष्टान्ताक्रमाद्वारेणोदहरति—

यवनोका अपकर्ष नहीं देखा जाता है, प्रत्युत प्रकर्षता ही देखी जाती है। यह बात प्रायः पहले निरूपण की जा चुकी है।

अब अकिञ्चित्कर हेत्वामासके स्वरूपका निरूपण करते हैं—

सूत्रार्थ—सायके सिद्ध होनेपर और प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे बाधित होनेपर प्रयुक्त हेतु अकिञ्चित्कर हेत्वामास कहलाता है ॥ ३५ ॥

भावाय—जब साय सिद्ध हो, या प्रत्यक्षादि किसी प्रमाणसे बाधित हो, तब उसकी सिद्धिके लिए जो भी हेतु दिया जाय, वह साध्यको कुछ भी सिद्धि नहीं करता है, इसलिए उसे अकिञ्चित्कर कहते हैं।

इनमेंसे सायके सिद्ध होनेपर दिया गया हेतु अकिञ्चित्कर है, इसका उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—शब्द श्रावण है अर्थात् श्रवण इन्द्रियका विषय है; क्योंकि वह शब्द है ॥ ३६ ॥

इस शब्दत्वहेतुके अकिञ्चित्करता कर्मे है, आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि इस शब्दत्वहेतुने कुछ भी नहीं किया है ॥ ३७ ॥

भावाय—शब्दका कानसे सुना जाना रूप साय तो पहलेसे ही सिद्ध है, फिर भी उसे सिद्ध करनेके लिए जो शब्दत्व हेतु दिया गया है, वह व्यर्थ है; क्योंकि इनमें सायको कुछ भी सिद्धि नहीं होती है। अतः यह अकिञ्चित्करहेत्वामास है।

अब सायका दूसरा भेद जो प्रत्यक्षादिबाधित है, उसे प्रथम भेदके दृष्टान्त करनेके द्वारा ही उदाहरण रूपसे कहते हैं—

१. प्रथममन-कान-धरापट्टिपोरवैवान्मात्रः २. प्रमाणानुरागाद्ये निर्गतिः ।
 ३. न किञ्चिद्वैकालिकिञ्चिदकङ्गः । ४. न ह्यनौ स्वसाध्य साधयति, तन्माध्यसाधेव सिद्धेः । ५. शब्दत्वदिन्यन्त हेतोः यथा द्रव्यत्वादिनि हेतुरकिञ्चित्कर, तथा सोऽनो-
 न्यतः । ६. प्रत्यक्षादिबाधित च दशयति । ७. साध्यन्त ।

यथाऽनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादौ किञ्चित्कर्तुं मशक्यत्वात् ॥३८॥

अकिञ्चित्कर-मिति शेष ।

अथ च दोषो हेतुलक्षणाविचारवत्तर एव, न वाक्काल इति व्यतीकुर्यन्वाह—

लक्षण एवासी' दोषो व्युत्पन्नप्रयोगस्य 'पक्षदोषेणैव दुष्टत्वात् ॥३९॥

सूत्रार्थ—जैसे अग्नि उष्ण नहीं है, क्योंकि यह द्रव्य है, इत्यादि अनुमानमें प्रयुक्त यह हेतु साध्यकी कुछ भी सिद्ध करनेके लिए शक्य नहीं है ॥३८॥

अतएव यह अकिञ्चित्करहेत्वाभास है, इतना पद सूत्रमें शेष है ।

भावायं—अग्नि उष्ण नहीं है, यह बात प्रत्यक्षप्रमाणसे ही बाधित है, फिर भी उस प्रत्यक्षबाधित साध्यको सिद्ध करनेके लिए जो द्रव्यत्व हेतु दिया गया है, वह अग्निसे उष्णता रहित सिद्ध नहीं कर सकता है, अतः उसे अकिञ्चित्कर हेत्वाभास कहा गया है । इसी प्रकार अनुमानादि प्रमाण बाधित साध्योंके सिद्ध करनेके लिए दिये गये सभी हेतु अकिञ्चित्कर हेत्वाभास जानना चाहिए ।

यह अकिञ्चित्कर दोष हेतुके लक्षणका विचार करनेके समय ही है, वाक्काल अर्थात् शास्त्रार्थके समय नहीं, यह प्रकट करते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—यह अकिञ्चित्कर हेत्वाभासरूप दोष हेतुके लक्षण व्युत्पादन कालमें ही है, वाक्कालमें नहीं, क्योंकि व्युत्पन्न पुरपका प्रयोग तो पक्षके दोषसे ही दूषित हो जाता है ॥ ३९ ॥

भावायं—शिष्याको शास्त्रके पठन पठान कालमें ही अकिञ्चित्कर हेत्वाभासको दोषरूप कहा गया है, शास्त्रार्थ करनेके समय नहीं । इसका कारण यह है कि शास्त्रार्थके समय विद्वान् लोगोंका ही अधिकार होता है । सो विद्वान् लोग पहले तो ऐसा प्रयोग करते ही नहीं हैं । यदि कदाचिन् करे भी, तो वह पक्षाभास ही कहा जायगा । अर्थात् साध्यके सिद्ध होते हुए ऐसे पक्षका प्रयोग सिद्ध पक्षाभास कहलायगा और बाधित साध्यके होनेपर बाधित पक्षाभास कहलायगा । यहाँ इतना और विशेष जानना चाहिए कि नैयायिकादि अन्य मत वालाने प्रकरणसम और कालात्ययापदिप्र नामक और भी हेत्वाभास कहे हैं, उनका इसी अकिञ्चित्कर हेत्वाभासमें अन्तर्भाव हो जाता है, अतः आचार्यने उहे प्रथक् नहीं कहा ।

इस प्रकार हेत्वाभासका वर्णन समाप्त हुआ ।

दृष्टान्तोऽन्वयव्यतिरेकभेदाद् द्विविध इत्युक्तम् । तत्रान्वयदृष्टान्ताभिसमाह—

दृष्टान्ताभासा अन्वयेऽसिद्धसाध्यसाधनोभयाः ॥४०॥

साध्यं च साधनं च उभयं च साध्यसाधनोभयानि, असिद्धानि तानि येष्विति विग्रहः ।

एतानेकत्रैवानुमाने दर्शयति—

अपौरुषेयः शब्दोऽमूर्त्तत्वादिन्द्रियसुखं परमाणु घटवत् ॥४१॥

इन्द्रियसुखमसिद्धसाध्यम्, तस्य पौरुषेयत्वात् । परमाणुरसिद्धसाधनम्, तस्य मूर्त्तत्वात् । घटश्चासिद्धोभयं, पौरुषेयवान्मूर्त्तं वाच ।

अन्वय और व्यतिरेकके भेदसे दृष्टान्त दो प्रकारका है, यह पहले कहा जा चुका है । उनमेंसे पहले अन्वयदृष्टान्ताभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—अन्वयदृष्टान्ताभासके तीन भेद हैं—असिद्धसाध्य, असिद्धसाधन और असिद्धोभय । इन्हें ही क्रमशः साध्यविकल, साधनविकल, और उभयविकल कहते हैं ॥४०॥

साध्य, साधन और उभय इन तीनों पदाका पहले द्वन्द्व समास करना । पीछे असिद्ध हैं साध्य, साधन और उभय जिनमें, ऐसा बहुव्रीहि समास करना चाहिए ।

अब आचार्य इन तीनों ही अन्वयदृष्टान्ताभासोंको एक ही अनुमानमें दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—शब्द अपौरुषेय है, क्योंकि वह अमूर्त्त है । जैसे इन्द्रियसुख, परमाणु और घट ॥४१॥

इस अनुमानमें इन्द्रियसुख यह दृष्टान्त असिद्धसाध्य या साध्यविकल दृष्टान्ताभास है, क्योंकि वह पौरुषेय है । अर्थान् इन्द्रियसुख दृष्टान्तमें अपौरुषेयरूप साध्यका अभाव है । परमाणु यह दृष्टान्त असिद्ध साधन या साधनविकल दृष्टान्ताभास है, क्योंकि परमाणु मूर्त्त है । अर्थान् उसमें अमूर्त्तरूप साधन नहीं पाया जाता । घट यह दृष्टान्त असिद्धोभय या उभयविकल दृष्टान्ताभास है, क्योंकि घट पौरुषेय भी है और मूर्त्त भी है । अर्थान् घट दृष्टान्तमें अपौरुषेयरूप साध्य और अमूर्त्तरूप साधन ये दोनों ही नहीं पाये जाते हैं ।

१. साध्यव्याप्त साधन यत्र प्रदर्शयते सोऽन्वयदृष्टान्तः । तद्विपरितोऽन्वयदृष्टान्ताभासः । २. इन्द्रियसुखे साधनत्वमस्ति साध्यत्र नास्ति । तस्मात्साध्यविकलोऽयं दृष्टान्तः । ३. परमाणुषु साध्यत्वमस्ति साधनत्वं नास्ति, तस्मात्साधनविकलोऽयं दृष्टान्तः । ४. घटे उभयमपि नास्ति तस्मादुभयविकलोऽयं दृष्टान्तः । ५. साध्ये असिद्धम् ।

साध्यव्याप्त साधन दर्शनीयमिति दृष्टान्तात्सरे प्रतिपादितम्, तद्विपरीतदर्शनमपि तन्नाभासमित्याह—

‘विपरीतान्वयश्च यदपौरुषेयं तदमूर्त्तम् ॥४२॥

कृताऽन्य तन्नाभासतेत्याह—

‘विद्युदादिनाऽतिप्रसङ्गात् ॥४३॥

तस्याप्यमूर्त्तताप्राप्तेरित्यर्थः ।

व्यतिरेकोऽदाहरणाभासमाह—

व्यतिरेकेऽसिद्धतद्व्यतिरेकाः परमाण्विन्द्रियसुखाऽऽकाशवत् ॥४४॥

साध्यसे व्याप्त साधनको दिखलाना चाहिए, यह बात अन्वयदृष्टान्त-के अवसरमें प्रतिपादन की गई है, उससे विपरीत व्याप्तिको दिखलाना भी अन्वयदृष्टान्ताभास है, आचार्य यह बात कहते हैं—

सूत्रार्थ—पूर्वात् अनुमानमे ‘जो अपौरुषेय होता है, वह अमूर्त्त होता है’ इस प्रकारकी विपरीत अन्वय व्याप्तिको दिखलाना विपरीतान्वय नामका दृष्टान्ताभास है ॥४२॥

भासार्थ—साधनके सद्भावमें साध्यके सद्भावके बतलानेको अन्वयव्याप्ति कहते हैं। किन्तु यहाँ पर अपौरुषेयरूप साध्यके सद्भावमें अमूर्त्तरूप हेतुका सद्भाव बतलाया गया है, अतः इसे विपरीतान्वय नामका दृष्टान्ताभास कहा गया है।

इसे दृष्टान्ताभासपना कैसे है, आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि उसमें विद्युत् आदिसे अतिप्रसङ्ग दोष आता है ॥४३॥

‘जो अपौरुषेय हो, वह अमूर्त्त हो’ एसी विपरीत अन्वयव्याप्तिके माननेपर विद्युत्के भी अमूर्त्तताकी प्राप्ति होती है, अर्थात् बिजलीको भी अमूर्त्त मानना चाहिए। पर वह अपौरुषेय होती हुई भी अमूर्त्त नहीं, किन्तु मूर्त्त है।

अत्र आचार्य व्यतिरेक उदाहरणभासको कहते हैं—

सूत्रार्थ—व्यतिरेक दृष्टान्ताभासमें भी तीन भेद हैं—असिद्धसाध्य व्यतिरेक असिद्धसाधन व्यतिरेक और असिद्धोभय व्यतिरेक। इनके उदाहरण क्रमसे परमाणु, इन्द्रिय सुख और आकाश हैं ॥४४॥

१. विपरीतान्वया व्याप्तिप्रदर्शन यस्मिन्निति यथा—योऽस्मिन्मान् स धूमवान् इति यथा। २. विद्युद्भवकृतसुमादी अपौरुषेयत्वेऽप्यमूर्त्तत्व नास्ति। ३. असिद्धत्वेण साध्यसाधनोभयाना व्यतिरेको येयुते। ४. योऽपौरुषेयो न भवति सोऽमूर्त्तोऽपि न भवति, यथा परमाणुरिति।

अपीरुपेय शब्दोऽमूर्तं चादित्यत्रैतदसिद्धा. साध्यसाधनोभयव्यतिरेका 'यत्रेति
त्रिप्रह' । तत्रासिद्धसाध्यव्यतिरेक परमाणुनस्यापीरुपेयत्वत् । इन्द्रियसुखमसिद्धसाधन
व्यतिरेकम् । आकाश त्वसिद्धाभयव्यतिरेकमिति ।

साध्याभावे साधनव्यावृत्तिरिति व्यतिरेकोदाहरणप्रसङ्गे व्यापितम्, तत्र तद्विपरीत
मपि तदामासमित्युपदर्शयति—

विपरीतव्यतिरेकरच' यन्नामूर्तं तत्रापीरुपेयम्' ॥४५॥

शब्द अपीरुपेय है, क्योंकि वह अमूर्त है । इस ही अनुमानमें असिद्ध
हैं साध्य, साधन और उभयव्यतिरेक जिस नष्टान्तमें, ऐसा त्रिप्रह करना
चाहिए । उनमें असिद्धसाध्यव्यतिरेकका नष्टान्त परमाणु है, क्योंकि उसमें
अपीरुपेयपना पाया जाता है । असिद्ध साधन-व्यतिरेक या साधन-
विफलव्यतिरेकनष्टान्ताभासका उदाहरण इन्द्रियसुख है, क्योंकि वह मूर्त नहीं
है, किन्तु अमूर्त है । आकाश असिद्धोभयव्यतिरेक या उभयविफलव्यतिरेक
नष्टान्ताभासका उदाहरण है, क्योंकि उसमें अपीरुपेयपना और अमूर्तपना
दोनोंका ही अभाव नहीं है, प्रत्युत सद्भाव है ।

भाषार्थ—जो नष्टान्त व्यतिरेक-व्याप्ति अर्थात् साध्यमें अभावमें साधन-
का अभाव दिव्यार कर दिया जाता है, उसे व्यतिरेकनष्टान्त कहते हैं । उस
व्यतिरेक-व्याप्तिमें दो वस्तुएँ होती हैं । एक साध्याभाव और दूसरा साधना-
भाव । जिस नष्टान्तमें साध्यका अभाव नहीं होगा वह साध्यसे, जिसमें
साधनका अभाव नहीं होगा, वह साधनसे और जिसमें दोनों नहीं होंगे वह
उभयसे विफल अर्थात् रहित कहा जायगा ।

साध्यके अभावमें साधनकी व्यावृत्तिको व्यतिरेक व्याप्ति कहते हैं, यह
चात व्यतिरेकोदाहरणमें प्रकरणमें सिद्ध की जा चुकी है । उससे विपरीत
व्याप्ति भी जहाँ प्रतलाई जावे, वह भी व्यतिरेक नष्टान्ताभास है, यह चात
आचार्य बतलाते हैं—

स्यार्थ—पूर्वोक्त अनुमानमें 'जो अमूर्त नहीं है, वह अपीरुपेय नहीं है,
इस प्रकारसे विपरीत व्यतिरेक-व्याप्तिमें दिग्गता भी व्यतिरेक नष्टान्ता-
भास है ॥४५॥

१. दृश्यते । २. यत्र धूमवान् तत्राग्निमानिति । ३. कुतोऽस्य तदाभासतेत्याह
विद्युत्तदग्निप्रसङ्गात् ।

बालव्युत्पत्त्यर्थे 'तत्प्रयोपगम इत्युनम् । इदानीं तान्' प्रत्येय कियद्वीनताया

प्रयोगाभासमाह—

बालप्रयोगाभासः पञ्चावयवेषु कियद्वीनता' ॥४६॥

तदेवोदाहरति—

अग्निमानय देशो धूमवत्पात् , यदित्थ तदित्यं यथा महानस इति ॥४७॥

इत्यन्यत्रयप्रयोगे स्तीत्यर्थः ।

चतुरवयवप्रयोगे तदाभासत्तमाह—

भाषार्थ—व्यतिरेक-व्याप्तिमें सर्वत्र साव्यके अभावमे साधनः। अभाव दिखाया जाता है । यहाँ पर वह विपरीत दिशाई गई है अर्थात् साधनके अभावमें साध्यका अभाव बतलाया गया है । अतः इसे व्यतिरेकदृष्टान्ताभास कहा गया है, क्योंकि इस प्रकारकी व्याप्तिमें भी विद्युत् आदिसे अतिप्रसङ्ग दोष आता है ।

बालव्युत्पत्तिके लिए उदाहरण, उपनय और निगमन इन तीन अवयवों को स्वीकार किया गया है, यह पहले कह आये हैं । अब उन ही बालजनोंके प्रति उनमेंसे कुछ अवयवोंके कम प्रयोग करनेपर वे प्रयोगाभास कहलाते हैं यह बात आचार्य बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—अनुमानके प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन इन पाँच अवयवोंमेंसे कितने ही कम अवयवोंका प्रयोग करना बाल प्रयोगाभास है ॥४६॥

भाषार्थ—अल्पज्ञानी पुरुषोंको उक्त पाँच अवयवोंमेंसे तीन या चार अवयवोंके प्रयोग करनेपर प्रकृत वस्तुका यथार्थज्ञान नहीं होता है, अतः कम अवयवोंके प्रयोगको बालप्रयोगाभास कहते हैं ।

अब आचार्य इसी बालप्रयोगाभासका उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—यह प्रदेश अग्निवाला है; क्योंकि धूमवाला है । जो धूमवाला होता है, वह अग्निवाला भी होता है; जैसे रसोईघर ॥४७॥

यहाँ पर अनुमानके प्रतिज्ञा, हेतु और उदाहरण इन तीन ही अत्रयों का प्रयोग किया गया है, अतः इसे बालप्रयोगाभास कहा है ।

अब चार अवयवोंके प्रयोग करनेपर तदाभासता बतलाते हैं—

१. उदाहरणोपनयनिगमनाना त्रयस्योपगम. । २. येषामव्युत्पन्नाना पञ्चावयवैः परिज्ञान न भवति तान् प्रति । ३. यो ह्यव्युत्पन्नप्रज्ञोऽनुमानप्रयोगे पञ्चावयवेषु गृहीतसङ्केत, स उपनय निगमनरहितस्य निगमनरहितस्य वाऽनुमानप्रयोगस्य तदाभासता मन्यते । सूत्रद्वयेन क्रमेण तदेव दर्शयति ।

धूमवांश्चायमिति वा ॥४८॥

अवयवविपर्ययेऽपि ^१तत्त्वमाह—

तस्मादग्निमान् धूमवांश्चायम् ॥४९॥

वयमवयवविपर्यये प्रयोगाभास इत्यारेकामाह—

स्पष्टतया प्रकृतप्रतिपत्तेरयोगात् ॥५०॥

इदानीमागमाभासमाह—

सूत्रार्थ—अथवा उपनयका भी प्रयोग करना कि यह भी धूम-वाला है ॥४८॥

भावार्थ—ऊपर कहे गये तीन अवयवोंके साथ उपनयका प्रयोग करना और निगमनका प्रयोग नहीं करना भी बालप्रयोगाभास है ।

अवयवोंके विपरीत प्रयोग करनेपर भी प्रयोगाभासपना होता है, आचार्य यह बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—इसलिए यह अग्निवाला है, और यह भी धूमवाला है ॥४९॥

भावार्थ—उदाहरणका प्रयोगकर उपनयका प्रयोग करना चाहिए कि 'उसीके समान यह भी धूमवाला है' । तत्पश्चात् निगमनका प्रयोग करना चाहिए कि 'इसलिए यह अग्निवाला है' । परन्तु यहाँ पर पहले निगमनका प्रयोग किया गया है । और पीछे उपनयका । अतः क्रम-भङ्ग होनेसे यह बाल-प्रयोगाभास है ।

अवयवके विपरीत प्रयोग करनेपर प्रयोगाभास कैसे कहा ? ऐसी आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि विपरीत अवयव-प्रयोग करनेपर स्पष्टरूपसे प्रकृत पदार्थका ज्ञान नहीं होता ॥५०॥

भावार्थ—पाँच अवयवोंमेंसे हीन प्रयोग या विपरीत प्रयोग करनेपर जिध्यादिकको प्रकृत वस्तुना यथार्थ बोध नहीं हो पाता, इसलिए उन्हें बाल-प्रयोगाभास कहा गया है ।

अत्र आचार्य आगमाभासका स्वरूप कहते हैं—

१. न केवल त्रियद्दीनतैर बालप्रयोगाभास, किन्तु तद्विपर्ययश्चेति प्रदर्शयते ।

२. बालप्रयोगाभास यन् । ३. केवल वाच्यव्युपत्त्वर्थमय प्रयोगाभासो न पुन व्युत्पन्न-प्रज्ञ प्रति । सर्व प्रकारेण वाक्ययोगे व्युपत्तप्रवृत्त्य केनापि प्रकारेणानुमानप्रयोगस्य ब्रह्म-सम्भवात् ।

रागद्वेषमोहाक्रान्तपुरुषवचनज्जातभागमाभासम् ॥५१॥

उदाहरणमाह—

यथा नद्यास्तीरे मोदकराशयः सन्ति, धावष्णं माणवकाः ॥५२॥

कश्चिन्माणववैराकुलीकृतचेतान्मद्भ्रपरिजितोपया प्रनारणवाक्येन नया देश तान् प्रस्थापयती यातातरन्यवादागमाभासम् ।

प्रथमादाहरणमात्रेणानुष्यन्नुदाहरणान्तरमाह—

अङ्गुल्यग्रे हस्तिपूथशतमास्त इति च ॥५३॥

अत्रापि सादृश्य स्वदुरागमजनितवासनाहितचेता^१ दृष्टेद्विरुद्ध सर्वे सर्वत्र विद्यन् इति मयमानमन्योपदिशती^२ यनास्तवचनवादिदमपि^३ तथेत्यर्थं ।

कथमन्तरयोर्वाक्यपालदाभासमि^४यात्कायामाह—

सूत्रार्थ—राग, द्वेष और मोहसे आक्रान्त (व्याप्त) पुरुषके वचनोंसे उत्पन्न हुए पदार्थके ज्ञानको आगमाभास कहते हैं ॥५१॥

अब आगमाभासका उदाहरण कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे—बालको दाँडो, नदीके किनारे मोदकाकी राशिया पडी हुई हैं ॥५२॥

कोई पुरुष बालकासे व्याकुलित चित्त या उसने उनका सग छुडानेकी इच्छासे छलपूण वाक्य कहकर उन्हें नदीके तट-प्रदेशपर भेजा । वस्तुतः नदीके किनारपर मोदक नहीं थ । इसलिए यह कथन आत अर्थात् प्रामाणिक पुरुषके कथनसे विपरीत है, अतः यह आगमाभासका उदाहरण है ।

केवल इस एक प्रथम उदाहरणसे सन्तुष्ट नहीं होते हुए आचार्य आगमाभासका दूसरा उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—अगुलीक अम्रभागपर हाथियाके सैकड़ा समुदाय विद्यमान हैं, यह कहना भी आगमाभास है ॥५३॥

इस उदाहरणमें भी सारथ्य अपने मिथ्याआगम जनित वासनासे आक्रान्त चित्त होकर प्रत्यक्ष और अनुमानसे विरुद्ध सभी वस्तुएँ सर्वत्र विद्यमान है, ऐसा प्रमाण मानते हुए उक्त प्रकारसे उपदेश देते हैं^३ किन्तु उनका वह कथन भी अनात पुरुषके कथनरूप होनेसे आगमाभास ही है ।

इन ऊपर कहे गये दोनों वाक्योंके आगमाभासपना कैसे है, ऐसी आशङ्का होनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

१. अर्पणानमिति यावत् । २. सङ्कृतचेता । ३. नयास्तारे इयादिवत् । ४. अङ्गुल्यग्र इत्यादिवाक्यवत् । ५. आगमाभासमिति ।

विसंवादात् ॥ ५४ ॥

अविसवाद्रूपप्रमाणलक्षणभासात् 'तद्विशेषरूपमित्यर्थः' ।

इदानीं सख्यामासमाह—

प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमित्यादि सख्यामासम् ॥५५॥

प्रत्यक्षपरोक्षभेदाद् द्वैनिष्यमुक्तम् । तद्विपरीतेन प्रत्यक्षमेव, प्रयथानुमाने एवेत्य
अधारण सख्यामासम् ।

प्रत्यक्षमेवैकमिति कथं सख्यामासमियाह—

लौकायतिकस्य प्रत्यक्षतः 'परलोकादिनिषेधस्य परबुद्ध्यादेरचा-
सिद्धेरतद्विषयत्वात्' ॥५६॥

सूत्रार्थ—विसवाद होनेसे उनके आगमाभासपना है ॥५४॥

प्रमाणका जो अविसवाद्रूप लक्षण माना गया है उसके अभाव होनेसे जब उन वाक्योंमें प्रमाणपना ही नहीं है, तब उन्हें आगमसूत्र प्रमाण विशेष कैसे माना जा सकता है

भावाय—जिन पुरुषोंने वचनोंमें विसवाद, विवाद, पूर्वापर विरोध या विपरीत अर्थ-प्रतिपादकपना पाया जाता है, उन्हें आगमरूपसे प्रमाण नहीं माना जा सकता । सार्यादिके उपर्युक्त वचन इसी प्रकारके हैं, अतः वे आगमाभास हैं ।

इस प्रकार प्रमाणके स्वरूपाभासका वर्णन हुआ ।

अब प्रमाणके सत्याभासका वर्णन करते हैं—

सूत्रार्थ—प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, इत्यादि कहना सत्याभास है ॥५५॥

प्रत्यक्ष और परोक्षके भेदसे प्रमाण दो प्रकारका है, यह पहले कहा जा चुका है । उससे विपरीत प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, अथवा प्रत्यक्ष और अनुमान ये ही दो प्रमाण हैं, अन्य नहीं, ऐसा अधारण (नियम या निश्चय) करना सो सख्यामास है ।

प्रत्यक्ष ही एक प्रमाण है, यह कहना कैसे सत्याभास है ? आचार्य इस प्रश्नका उत्तर देते हैं—

सूत्रार्थ—लौकायतिक अर्थान् नास्तिकमती चार्थान्का केवल एक

१. अलीक्यात् । प्रतिपन्नार्थनिश्चयं हि विसवादो विपरीतार्थोऽस्यापि प्रमाणावश्यम् । २. तद्विशेषोऽपानि पाठान्तरम् । नद्यास्तीरे इत्यादिवाक्यद्वयज्ञानमागमत्वभासात् भवति, किन्तु आगमाभासमवेति । ३. प्रमाणविशेषरूपमागमत्वमित्यर्थः । ४. आगमस्य । ५. आमा । ६. अनुमानस्य । ७. प्रत्यक्षाविषयत्वात् ।

अत्रद्विषयःवाद्प्रत्यक्षविषयवादित्यर्थं । शेषं सुगमम् । प्रपञ्चितमेवैतत्सङ्ख्या
विप्रतिपत्तिनिराकरण इति नेह पुनरुच्यते ।

‘इतरवादिप्रमाणयत्तानुधारणमपि विप्रश्न इति लौकायतिक’दृष्टान्तद्वारेण
‘त-मतेऽपि सङ्ख्याभासमिति दर्शयति—

**सौगतसाङ्ख्ययौगप्राभाकरजैमिनीयानां प्रत्यक्षानुमानागमोपमाना-
र्थापच्यभावैरेकैकाधिकैर्व्याप्तिवत् ॥५७॥**

यथा प्रत्यक्षादिभिरेकैकाधिकैर्व्याप्तिं प्रतिपत्तु न शक्यते^१ सौगतादिभिन्नया
प्रत्यक्षेण लौकायतिकै परबुद्ध्यादिन्पीत्यर्थं ।

प्रत्यक्षको ही प्रमाण मानना इसलिए सरयाभास है कि प्रत्यक्षसे परलोक
आदिका निषेध और परकी बुद्धि आदिनी सिद्धि नहीं होती है, क्योंकि वे
उसके विषय नहीं हैं ॥५६॥

उसके विषय नहीं हैं अर्थात् प्रत्यक्षके विषय नहीं हैं, किन्तु उससे भिन्न
अनुमानादि प्रमाणोंके विषय हैं, ऐसा अर्थ जानना चाहिए । शेष सूत्रार्थ
सुगम है, क्योंकि इसका पहले, संख्या-विप्रतिपत्तिके निराकरणके समब
विस्तारसे निरूपण किया जा चुका है, इसलिए यहाँ पर पुन नहीं कहते हैं ।

इसी प्रकार बौद्धादि अन्य चादियोंके द्वारा मानी गई प्रमाणकी सरया-
का नियम भी विप्रतिपत्त होता है, अतः चार्वाकके दृष्टान्त द्वारा बौद्धादिके मत-
में भी सङ्ख्याभासपना है, यह दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—जिस प्रकार सौगत, सारय, यौग, प्राभाकर और जैमिनीयोके
प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव, इन एक-एक
अधिक प्रमाणोंके द्वारा व्याप्ति विषय नहीं की जाती है ॥ ५७ ॥

जैसे सौगतादिके द्वारा माने गये एक एक अधिक प्रत्यक्षादि प्रमाणा
से व्याप्ति नहीं जानी जा सकती है, उसी प्रकार एक प्रत्यक्षप्रमाणसे चार्वाकी
के द्वारा अन्य मनुष्यकी बुद्धि आदिक भी नहीं जाने जा सकते हैं, यह सूत्रका
अर्थ है ।

भावार्थ—चार्वाक प्रमाणनी प्रत्यक्षरूप एक ही सङ्ख्या मानते हैं ।
बौद्ध प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो को, सारय प्रत्यक्ष अनुमान और आगम
इन तीन को, यौग प्रत्यक्ष अनुमान, आगम और उपमान इन चार को,

लौकायतिकस्य प्रत्यक्षत परलोकादिनिषेधस्य परबुद्ध्यादेश्च कुतोऽसिद्धिरित्याह । १.
सौगतादि । २ चार्वाकस्य । ३ सौगतमते । ४. मते । ५ व्याप्तिर्न सिद्धयति
पृथक्प्रत्यक्षादिप्रमाणविषयःकात्तया प्रकृतमपि । ६ तर्कं विना ।

अथ 'परबुद्ध्यादिप्रतिपत्तिः प्रत्यक्षेण माभूदन्यस्मान्नाविध्यनीत्याशङ्क्याऽऽह—

अनुमानादेस्तद्विषयत्वे प्रमाणान्तरत्वम् ॥५८॥

तच्छब्देन परबुद्ध्यादिरभिधीयते । अनुमानादे परबुद्ध्यादिविषयत्वे प्रत्यक्षैक-
प्रमाणत्वादो हीयत इत्यर्थः ।

^१अत्रोदाहरणमाह—

**तर्कस्यैव^१ व्याप्तिगोचरत्वे प्रमाणान्तरत्वमप्रमाणस्याव्यवस्था-
पकत्वात् ॥५९॥**

प्राभाकर प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान और अर्थापत्ति इन पाँचको तथा जैमिनीय उक्त पाँच सहित अभावको अर्थात् छहको प्रमाण मानते हैं । किन्तु इन सभीके द्वारा माने गये प्रमाणोंसे व्याप्ति अर्थात् अविनाभावका ग्रहण नहीं होता है, अतः उसे ग्रहण करनेवाले तर्कप्रमाणका मानना आवश्यक हो जाता है । और उसे प्रमाण माननेपर सभीकी प्रमाण संख्या विघटित हो जाती है । इसलिए यह सिद्ध हुआ कि सौगतादि अन्य मतावलम्बियोंके द्वारा मानी गई प्रमाण-संख्या यथार्थ नहीं, किन्तु अयथार्थ है; अर्थात् संख्या-भास है ।

यहाँपर चार्वाकका कहना है कि पराई बुद्धि आदिकका ज्ञान यदि प्रत्यक्षसे नहीं होता, तो न होवे; अन्य अनुमानादिसे हो जायगा ? ऐसी आशङ्कापर आचार्य कहते हैं—

सूत्रार्थ—अनुमानादिके पर-बुद्धि आदिकका विषयपना माननेपर अन्य प्रमाणोंके माननेका प्रसङ्ग आता है ॥ ५८ ॥

सूत्रोक्त 'तत्' शब्दसे पर-बुद्धि आदिक कहे गये हैं । अनुमानादिको पर-बुद्धि आदिक विषय करनेवाला माननेपर एक प्रत्यक्ष ही प्रमाण है यह कथन विघटित हो जाता है, यह सूत्रका समुच्चय अर्थ है ।

आचार्य इसी विषयमें उदाहरण देते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे कि तर्कको व्याप्तिका विषय करनेवाला माननेपर सौगतादिकको उसे एक भिन्न प्रमाण मानना पडता है; क्योंकि अप्रमाण-ज्ञान पदार्थकी व्यवस्था नहीं कर सकता है ॥ ५९ ॥

१. चार्वाकस्य शङ्का निराकरोति । २. आत्मा । ३. सौगतादिमनिराकरण-
द्वारेण । ४. यथा । ५. अप्रमाणभूतस्यापि तर्कत्व व्याप्तिगोचरत्व कुतो न भवतीत्या-
शङ्कायामाह—व्याप्तिः ।

सौगतादीनामिति शेष । किञ्च प्रत्यक्षैकप्रमाणवादिना^१ प्रयत्नाग्नेरैसाधिकप्रमाण
वादिभिश्च^२ स्वसवेदनेन्द्रियप्रयत्नभेदोऽनुमानादिभेदश्च^३ प्रतिभासभेदेनैव यत्तव्यो गत्य
न्तरामावात् । स च 'तद्ग दो लौकिक प्रति प्रयत्नानुमानयोरितरेषा^४ व्याप्तिज्ञान
प्रयत्नात्प्रमाणत्विति सर्वेषा प्रमाणसत्त्वा विघ्नते । तदेव दर्शयति—

'प्रतिभासभेदस्य च भेदकत्वात्' ॥६०॥

इदानीं विषयाभास मुपदर्शयितुमाः—

विषयाभासः सामान्य विशेषो द्वय वा स्वतन्त्रम् ॥६१॥

सूत्रम् 'सौगतादीनाम्' यह पद शेष है, उसे उपरसे अध्याहार किया गया है ।

यहाँ विशेष यह है कि एक प्रत्यक्षप्रमाणवादी चार्वाकियों, तथा प्रत्यक्ष-
क्षादि एक एक अधिक प्रमाणवादी सौगतादिकको प्रत्यक्षके स्वसवेदन और
इन्द्रियप्रत्यक्षरूप भेद, तथा प्रमाणाके अनुमानादि भेद प्रतिभासके भेदसे
अर्थात् उनकी सामग्री और स्वरूपके भेदसे कहना ही पड़त है, क्योंकि उनके
मान बिना और कोई गति नहीं है । यह प्रतिभासका भेद चार्वाकके प्रति
प्रत्यक्ष और अनुमानमें, तथा सौगतादि अन्य मतवालोंके व्याप्तिज्ञान और
प्रत्याक्षादि प्रमाणोंमें अनुभवगोचर है, इसलिए उन सभीकी प्रमाणसत्या
विघटित हो जाती है । आचार्य यही बात उत्तर सूत्रके द्वारा दिखलाते हैं—

सूत्रार्थ—प्रतिभासका भेद ही प्रमाणोंका भेदक होता है ॥ ६० ॥

भावार्थ—पदार्थके स्वरूपका प्रतिभास अर्थात् विभिन्न प्रतीतिरूप ज्ञान
जितने प्रकारका होगा, उतने ही प्रकारके प्रमाण मानना पड़ते हैं । यही
कारण है कि अनुमानकी भिन्न प्रतीतिसे चार्वाककी और तर्कज्ञानकी भिन्न
प्रतीतिसे सौगतादिककी प्रमाण सत्या विघटित हो जाती है ।

इस प्रकार सत्याभासका वर्णन हुआ ।

अब प्रमाणके विषयाभासको दिखलानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र
कहते हैं—

सूत्रार्थ—केवल सामान्यको, अथवा केवल विशेषको, अथवा स्वतन्त्र
दोनाको प्रमाणका विषय मानना विषयाभास है ॥ ६१ ॥

१ चार्वाकेण । २ सौगतादिभि । ३ सामग्रीस्वरूपभेदेन । ४ प्रतिभास
भेदश्च । ५ सौगतादीनाम् । ६ अस्तु प्रामाण्यमनुमानस्य । किं तु तत्प्रत्यक्ष एवान्त
र्भविष्यती युक्ते स्यात् ७ तत प्रयत्नेऽनुमानस्यान्तर्भावाभाव । ८ अयोन्य-
निरपेक्षम् ।

कथमेवा तदाभासतेत्याह—

‘तथाऽप्रतिभासनात्कार्याकरणाच्च ॥६२॥

किञ्च—तदेकान्तात्मक तत्त्व स्वय समर्थमसमर्थं वा कार्यकारि स्यात् ? प्रथमपक्षे दूषणमाह—

समर्थस्य करणे सर्वदोत्पत्तिरनपेक्षत्वात् ॥६३॥

सहकारिसान्निध्यात् तत्करणान्नेति चेदत्राह—

भावार्थ—सांख्य सामान्यरूप केवल द्रव्यको ही प्रमाणका विषय मानते हैं। बौद्ध विशेषरूप केवल पर्यायको ही प्रमाणका विषय कहते हैं। नैयायिक और वैशेषिक सामान्य और विशेषको स्वतन्त्र पदार्थ मानकर उन्हें प्रमाणका विषय मन्ते हैं। परन्तु प्रमाणका विषय सामान्यविशेषात्मक पदार्थ है, यह पहले सिद्ध किया जा चुका है, अतः ये सब विषयाभास है।

इन सारयादिकोकी मान्यताएँ विषयाभास कैसे हैं, आचार्य इस आशङ्काके निराकरण करनेके लिए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—क्योंकि केवल सामान्य रूपसे, अथवा विशेषरूपसे वस्तुना प्रतिभास नहीं होता, तथा केवल सामान्य या केवल विशेषरूप पदार्थ अपना कार्य नहीं कर सकता। इसलिए वे विषयाभास हैं ॥ ६२ ॥

यदि कोई कहे कि वे एकान्तरूप पदार्थ अपना कार्य कर सकते हैं, तो आचार्य उनसे पूछते हैं कि वह एकान्तात्मक तत्त्व स्वयं समर्थ होते हुए अपना कार्य करेगा, अथवा असमर्थ रहते हुए करेगा ? आचार्य इनमेंसे प्रथम पक्षमें दूषण कहते हैं—

सूत्रार्थ—यदि वह एकान्तात्मक तत्त्व समर्थ होता हुआ कार्य करेगा, तो कार्यकी सर्वदा ही उत्पत्ति होनी चाहिए, क्योंकि वह किसी दूसरेकी अपेक्षा ही नहीं रखता, जिससे कि सर्वदा कार्यकी उत्पत्ति न हो सके ॥६३॥

यदि कहा जाय कि वह पदार्थ सहकारी कारणोंके सान्निध्यसे अर्थात् मिल जानेसे उस कार्यको करता है, इसलिए कार्यकी सर्वदा उत्पत्ति नहीं होती, ऐसा कहनेपर आचार्य उत्तर देते हैं—

१. केवलसामान्यतया केवलविशेषतया द्वयस्य स्वतन्त्रतया वा । २. कार्यस्य । ३. प्रसङ्गादिति शेषः । ४. पराननेकत्वात् । ५. कार्यकरणम् । ६. सर्वदोत्पत्त्यप्यदूषणं न भवतीत्यर्थः ।

‘परापेक्षणे परिणामित्ममन्यथाः तदमाशात् ॥६४॥

‘त्रियुक्तावस्थायामकुर्वन्ने सहकारिसमवधानेऽप्येवमा कार्यकारिण पूर्वोत्तराकारपरि-
हारावाप्तिमित्येव लक्षणपरिणामोपपत्तेरित्यर्थः’ । अथवा कार्यकरणाभावात् । ‘प्रागभावा-
वस्थायाः’ मनेयम् ।

अथ द्वितीयेपक्षे दोषमाह—

‘एवमसमर्थस्याकारकत्वात्पूर्ववत्’ ॥६५॥

सूत्रार्थ—दूसरे सहकारी कारणोंकी अपेक्षा रखनेपर पदार्थके परिणा-
मीपना प्राप्त होता है, अन्यथा कार्य नहीं हो सकेगा ॥ ६४ ॥

सहकारी कारणोंकी विद्युक्त अवस्थामें कार्य नहीं करनेवाले और
सहकारी कारणोंके सन्निधानमें समय कार्य करनेवाले पदार्थके पूर्व आकारका
परित्याग उत्तर आकारका उपादान और स्थिति लक्षण परिणामके सम्भव
होनेसे परिणामीपना सिद्ध होता है । यदि ऐसा न माना जाय, तो कार्य
करनेका अभाव रहेगा, जैसे कि प्रागभावदशामें कार्यका अभाव था ।

भाषार्थ—जैसे मृत्पिण्डकी दशामें घडेरना अभाव था (इसीको प्राग-
भाव कहते हैं) और कुम्भकार, चक्र आदि सहकारी कारणोंके मिल जानेपर
वह मृत्पिण्ड घटरूप कार्यसे परिणत हो गया, तब यही कहा जायगा कि घट
परिणामी है, क्योंकि उसने अपनी मृत्पिण्डरूप दशाको छोड़कर तथा घटरूप
दशाको प्राप्त करके भी अपना मृत्तिकापन स्थिर रखा है और यही परिणामी
पनका अर्थ है । यदि ऐसा न मानें तो जैसे प्रागभावदशामें घटके
जल धारणादि कार्य करनेका अभाव था, वह उत्तर अवस्थामें भी रहना
चाहिए । इससे सिद्ध है कि सहकारी कारणोंकी अपेक्षा रखनेपर पदार्थ
परिणामी है ।

अत्र आचार्य असमर्थरूप दूसरे पक्षमें दोष कहते हैं—

सूत्रार्थ—एवम असमर्थ पदार्थ कार्यका करनेवाला नहीं हो सकता ।
जैसे कि वह सहकारी कारणोंसे रहित अवस्थामें अपना कार्य करनेके लिए

१ परिणामित्वाभावे परापेक्षणे व्यये स्यात् । २ अनपेक्षाकारपरित्यागेना
प्रागभावे परिणमनात् । ३ पदानपेक्षे, परिणामित्वाभावे । ४ सहकारिरहितावस्था
याम् । ५ अनेन परिणामित्वं सूचितम् । ६ यथा मृत्पिण्डे प्राग् घटाभाव ।
कार्योत्पत्त्यभावात्सर्वे यस्तुवान प्रागभावावस्थायामेव विद्यमान स्यात् । ७ त्रियुक्ता
वस्थायामित्यर्थः । ८ असमर्थपक्षे । ९ सहकारिरहितावस्थायामित्यर्थे अपरिणामी
असमर्थो यथा ।

अथ फलाभास प्रकाशयन्नाह—

फलाभासं प्रमाणादभिन्न मिन्नमेव वा ॥६६॥

तुन पञ्चदशेऽपि तदाभासने प्राशङ्क्यायाम् यत्र^१ तदाभासत्वे हतुमाह—

'अभेदे तद्व्यवहारानुपपत्ते ॥६७॥

फलेन प्रमाणेन वा भवेदिति भाव ।

'व्यावृत्त्या' सृष्टरपरनामधेयया 'तत्कल्पनाऽस्त्रित्याह—

व्यावृत्त्यापि न तत्कल्पना फचान्तराद् व्यावृत्त्याऽफलत्वप्रसङ्गात्^१ ।

असमर्थ था, उसी प्रकार सहकारी कारणाके मिल जानेपर भी अपना कार्य करनेम असमर्थ रहेगा ॥६५॥

इस प्रकार प्रमाणके विषयाभासका वर्णन हुआ ।

अत्र प्रमाणके फलाभासको प्रकाशित करते हुए अचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्राय—प्रमाणसे उसके फलको सर्वथा अभिन्न ही, अथवा भिन्न ही मानना फलाभास है ॥ ६६ ॥

इन दोनों ही पक्षम फलाभासता कैसे है, ऐसा आशङ्का होनेपर पहले सर्वथा अभिन्न पक्षम फलाभासता बतलानेके लिए आचार्य हेतु देते हैं—

सूत्राय—यदि प्रमाणसे फल सर्वथा अभिन्न माना जाय, तो यह प्रमाण है और यह उसका फल है ऐसा भेद-व्यवहार नहीं बन सकेगा ॥६७॥

कहनेका भाव यह कि या तो फल ही रहेगा, अथवा प्रमाण ही रहेगा ? दोनों नहीं रह सकेंगे ।

यदि प्रमाणसे फलको अभिन्न माननेवाले चौद्ध कहें कि सृष्टि इस अपर नामवाली व्यावृत्ति अर्थान् निवृत्ति की कल्पनासे प्रमाण और फलकी कल्पना कर ली जायगा, सो भा सम्भव नहीं है, यह बतलानेके लिए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्राय—अफलकी व्यावृत्तिसे भा फलकी कल्पना नहीं की जा सकती है अन्यथा फचान्तरकी व्यावृत्तिसे अफलपनेका कल्पनाका प्रसङ्ग आयगा ॥६८॥

१ बौद्ध । २ योग । ३ सत्प्राप्त्येक्ये । ४ सर्वथा । ५ तयो प्रमाण फला । ६ व्यावृत्तिनेत्या अवन्तु । ७ अत्रि । ८ फल । ९ फल फलाद् व्यावृत्तिस्यम्, अत्राद् व्यावृत्ति फलम् । १० अत्राद् व्यावृत्ति कथयथा तथा फचान्तराद् व्यावृत्तय मन् । तय सति फचान्तराद् व्यावृत्ति फविशेराद् व्यावृत्ति स्तिर्यम् । ११. अफलत्वप्रसङ्गा गव्यावृत्त्याऽणोत्व भवति यथा

अयमर्थ — यथाऽकलादिजातीयात्मन्स्य व्यावृत्त्या फलव्यवहारस्तथा फलान्तरादपि सजातीयान् व्यावृत्तिरप्यस्तीत्यन्वयम् ।

अत्रैवाभेदपक्षे दृष्टान्तमाह—

प्रमाणान्तराद् व्यावृत्त्येवाप्रमाणत्वमप्य ॥६९॥

^१अत्रापि प्राप्तन्येव प्रक्रिया योजनीया ।

सूत्रका यह अभिप्राय है कि जैसे फलका विजातीय जो अफल उसकी व्यावृत्तिसे आप बौद्ध लोग फलका व्यवहार करते हैं, उसी प्रकार फलान्तर अर्थात् अन्य प्रमितिरूप जो सजातीय फल है उसकी व्यावृत्तिसे अफलपनेका प्रसङ्ग आता है ।

भावार्थ—बौद्ध लोग जैसे अगोकी व्यावृत्तिसे गोपदार्थका ज्ञान मानते हैं, उसी प्रकार वे यहाँपर भी कहते हैं कि हम अफलकी व्यावृत्तिसे फलका व्यवहार कर लेंगे । आचार्यने उन्हें यह उत्तर दिया है कि तब तो अन्य सजातीय फलकी व्यावृत्तिसे अफलकी कल्पना क्यों न की जावे ? कहनेका साराश यह है कि अन्यकी व्यावृत्तिसे फलका व्यवहार नहीं हो सकता । अतः प्रमाणसे फलको सर्वथा अभिन्न मानना ठीक नहीं है ।

आचार्य दूसरे अभेदपक्षमें दृष्टान्त कहते हैं—

सूत्रार्थ—जैसे प्रमाणान्तर अर्थात् अन्य प्रमाणकी व्यावृत्तिसे अप्रमाणपनेका प्रसङ्ग आता है ॥ ६९ ॥

यहाँ पर भी पहले वाली ही प्रक्रिया लगानी चाहिए ।

विशेषार्थ—बौद्ध लोग प्रमाण और फलमें अभेद मानते हैं, उनके मतानुसार एक ही ज्ञान प्रमाण और फल दोनों रूप होता है । उनके यहाँ प्रत्येक ज्ञान अर्थाकार और बोधरूप होता है । यत घटका ज्ञान घटाकार और घट बोधरूप है, अतः वे अर्थाकारको व्यवस्थापनहेतु होनेसे प्रमाण और अर्थबोधको व्यवस्थाप्य होनेसे फल कहते हैं । यहाँ प्रश्न यह होता है कि एक ही ज्ञानमें प्रमाण और फल इन दो बातोंकी व्यवस्था कैसे सम्भव है ? बौद्ध इसका उत्तर यह देते हैं कि व्यावृत्तिके द्वारा दोनोंकी व्यवस्था होनेमें

१. प्रमित्यन्तरादपि । २. प्रमाणभियुक्ते अप्रमाणव्यावृत्तिरिति चेत्तर्हि प्रमाणान्तराद् व्यावृत्तमप्रमाण स्यात् । न हि भवति प्रमाण नास्ति, तथा प्रकृतम् । अप्रमाणाद् विजातीयान् प्रमाणस्य व्यावृत्त्या प्रमाणव्यवहारस्तथा अप्रमाण तदपि सजातीयान् व्यावृत्तिरस्तीत्यप्रमाणत्व यथा तथा प्रकृतम् । ३. प्रमाणान्तराद् व्यावृत्त्या प्रमाणस्याप्रमाणत्व यथा तथा प्रकृतोऽपि ।

अभेदपक्ष निराकृत्य आचार्य उपसहरति—

तन्माद्वास्तवो भेदः^१ ॥७०॥

भद्रपक्ष दूषयति—

'भेदे त्वात्मान्तरवत्तदनुपपत्तेः'^२ ॥७१॥

कोई विरोध नहीं है। घट-ज्ञानमें अघटाकारकी व्यावृत्ति होनेसे प्रमाणकी और अघट बोधकी व्यावृत्ति होनेसे फलकी व्यवस्था हो जाती है। यहाँ आचार्य बौद्धाकी इस मान्यताका खण्डन करते हुए कहते हैं कि प्रमाणसे फलको अभिन्न माननेपर व्यावृत्तिके द्वारा भी फलको व्यवस्था नहीं बन सकती है। जिस प्रकार आप अफल (अघट बोध) की व्यावृत्तिसे उसे फल कहते हैं, उसी प्रकार सजातीय फल (अन्य घट-बोध) की व्यावृत्तिसे उसे अफल भी कहा जा सकता है। इसी प्रकार आप लोग अप्रमाणकी व्यावृत्तिसे प्रमाणकी भी व्यवस्था नहीं कर सकते, क्योंकि जिस प्रकार अप्रमाणकी व्यावृत्तिसे उसे प्रमाण कहते हैं, उसी प्रकार प्रमाणान्तर (अन्य प्रमाण) की व्यावृत्तिसे उसे अप्रमाण भी कहा जा सकता है।

इस प्रकार अभेदपक्षका निराकरण करके आचार्य अब उपर्युक्त कथनका उपसहार करते हैं—

सूत्रार्थ—इसलिख प्रमाण और फलमें वास्तविक भेद है ॥७०॥

भावार्थ—कल्पनासे प्रमाण और फलका भेद नहीं मानना चाहिए, किन्तु वास्तविक भेद ही मानना चाहिए, अन्यथा प्रमाण और फलका व्यवहार नहीं बन सकता।

अब आचार्य नैयायिकोंके द्वारा माने गये सर्वथा भेद पक्षमें दूषण देते हुए उत्तर सूत्र कहते हैं—

सूत्रार्थ—भेद माननेपर तो अन्य आत्माके समान यह इस प्रमाणका फल है, ऐसा व्यवहार नहीं हो सकेगा ॥७१॥

भावार्थ—नैयायिक लोग प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न ही मानते हैं। आचार्यने उनकी इस मान्यतामें यह दोष दिया है कि जिस प्रकार दूसरी आत्माके प्रमाणका फल हमारी आत्माके प्रमाणका फल नहीं कहला सकता

१. फलस्य परमार्थतो भेदा न तु कल्पित । वास्तवभेदाभावे प्रमाणफलव्यवहारानुपपत्तेरिति । २. तर्हि सर्वथा भेदोऽस्ति तत्र शङ्कापनोदायमाह । ३. अन्यत्र भेदे आत्मान्तरवत्तद फलमिति वक्तुं न यानि, तथा स्वात्मनोऽपि । ४. प्रमाणफल व्यवहारानुपपत्तेः । इदं फलमप्येति व्यवहारमात्रान् फलानुपपत्तेः ।

अथ यत्रैवा मान प्रमाण समेत' कल्पमपि तत्रैव समवन्तमिति समवाय-भूतप्रत्या-
शया प्रमाणक-व्यवस्थितार्थानि, नात्मान्तर 'न प्रसङ्ग इति चेत्'पि न गूढमित्याह—

समवायेऽतिप्रसङ्गः ॥७२॥

समवायस्य नित्यं ताद् व्यापकं वाच्यं 'उपांभानामपि समवायसमानवर्तिक' इति
तत् प्रतानयम इत्यर्थः ।

है, उसी प्रकार प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न माननेपर हमारी आत्माके प्रमाणका फल भी हमारा नहीं कहला सकेगा। इसलिए प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न ही मानना ठीक नहीं है।

यद्य पर नैयायिक कहते हैं कि जिस ही आत्माके प्रमाण समवाय सम्बन्धसे सम्बद्ध है, उस ही आत्माके फल भी समवाय सम्बन्धसे सम्बद्ध है, इसलिए समवाय-भूतप्रत्यासत्ति अर्थात् सम्बन्धसे इस प्रमाणका यह फल है, ऐसी व्यवस्था बन जायगी और तब अन्य आत्माके भी फलके माननेका प्रसङ्ग नहीं आयगा। आचार्य कहते हैं कि यह कहना भी ठीक नहीं है—

मूलार्थ—क्योंकि समवायके माननेपर अतिप्रसङ्ग दोष आता है॥७२॥

समवायके नित्य, एक और व्यापक होनेसे वह सभी आत्माओंके भीतर समान धर्मरूपसे रहेगा, तब यह फल इसी प्रमाणका है, अथवा नहीं, ऐसा प्रतिनियम नहीं बन सकेगा।

भावार्थ—आप नैयायिकोंने जब समवायको नित्य, एक और व्यापक माना है, तब उसका सम्बन्ध सभी आत्माओंमें समानरूपसे होगा। ऐसी स्थितिमें यह नियम कैसे बन सकता है कि यह फल इसी अमुक आत्माके प्रमाणका है और अन्य आत्माके प्रमाणका नहीं। फिर इस प्रतिनियमके अभावमें यह अवयव्यात्मक अतिप्रसङ्ग दोष आता है कि जिस किसी भी आत्माके प्रमाणका फल हर जिस किसी भी आत्माके प्रमाणका फल कहलाने लगेगा। इसलिए प्रमाणसे फलको सर्वथा भिन्न ही मानना ठीक नहीं है। इस प्रकार सर्वथा भेद और अभेद पक्षके निराकरण कर देनेपर यह अर्थ फलित हुआ कि प्रमाणसे फलको कथञ्चिन् भिन्न और कथञ्चिन् अभिन्न ही मानना युक्ति-संगत है।

इस प्रकार प्रमाणके फलभासका वर्णन हुआ।

१ मन्वदम । २ कल्पमङ्गल । ३ एकवचन । ४ नित्य-ताद् व्यापक-वाच्य ।

५. इत् फलसम्बन्धेन नास्म्येति प्रतिनियमभाव । ६ एकस्मिन्नतमनि अन्य प्रमाण

इदानीं स्वपरपक्षसाधनदूषणव्यवस्थामुपदर्शयति—

प्रमाणतदाभासौ दुष्टतयोद्भाविता परिहृतापरिहृतदोषौ तदादिनः
साधनतदाभासौ प्रतिवादिनो दूषणभूषणे च ॥७३॥

वादिना प्रमाणमुपन्यस्तम्, तच्च प्रतिवादिना दुष्टतयोद्भाषितम् । पुनर्गदिना परिहृतम्, तदेव तस्य साधनं भवति, प्रतिवादिनश्च दूषणमिति । यदा तु तदादिना प्रमाणाभासमुक्तम्, प्रतिवदिना तथैयोद्भाषितम्, वादिना चापरिहृतम् तदा तद्वादिनसाधनाभासो भवति, प्रतिवादिनश्च भूषणमिति ।

अथ आचार्यं वाद अर्थात् शास्त्रार्थके समय अपने पक्षके साधनकी और परपक्षमें दूषण देनेकी व्यवस्थाको बतलाते हैं—

सूत्रार्थ—वादीके द्वारा प्रयुक्त प्रमाण और प्रमाणाभास प्रतिवादीके द्वारा दोषरूपसे उद्भावित किये जानेपर वादीसे परिहृत दोषवाले रहते हैं, तो वे वादीके लिए साधन और साधनाभास हैं और प्रतिवादीके लिए दूषण और भूषण हैं ॥७३॥

इस सूत्रका यह अर्थिप्राय है कि वादके समय वादीने पहले प्रमाणको उपस्थित किया, प्रतिवादीने दोष बतलाकर उसका उद्भावन कर दिया । पुन वादीने उस दोषका परिहार कर दिया तो वादीके लिए वह साधन हो जायगा और प्रतिवादीके लिए दूषण हो जायगा । इसी प्रकार जब वादीने प्रमाणाभास कहा, प्रतिवादीने दोष बतलाकर उसका उद्भावन कर दिया । तब यदि वादीने उसका परिहार नहीं कर पाया, तो वह वादीके लिए साधनाभास हो जायगा और प्रतिवादीके लिए भूषण हो जायगा ।

भावार्थ—शास्त्रार्थके समय जो पहले अपने पक्षको स्थापित करता है वह वादी कहलाता है और जो उसका प्रतिवाद करता है, वह प्रतिवादी कहलाता है । इनमेंसे जो अपने पक्षपर आये हुए दूषणोंका परिहार करके अपने पक्षको सिद्ध कर देता है, शास्त्रार्थमें उसकी जीत होती है और जो वैसा नहीं कर पाता उसकी हार होती है । कहनेका प्रकृतमें भाव यह है कि अपने पक्षको सिद्ध कर लेना और पर पक्षमें दूषण दे देना यही प्रमाण और प्रमाणाभासके जाननेका फल है ।

फल्यो सम्प्रथ इत्यन्वस्मिन्नपि भवति, समग्रायस्य समानधर्मत्वात् विशेषाभावात् कथमेतन्नेदं फलमेतस्येत् न भवतीति प्रतिनिवम कथं भवन्ति ? १ तस्य वादिन ।

अथोक्तप्रकारेणाद्योपप्रतिपत्तिनिराकरणद्वारेण प्रमाणतत्त्वं स्वप्रतिमानं परीक्ष्य नयादि-
तत्त्वमन्यत्रोक्तमिति दर्शयन्नाह—

सम्भवदन्यद् विचारणीयम् ॥७४॥

सम्भवाद्व्यमानमन्यत्प्रमाणतत्त्वाद्यैस्वरूपशास्त्रान्तरप्रसिद्धं विचारणीयमिह
युक्त्या प्रतिपत्तव्यम् । तत्र मूलं नयो द्वौ द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकभेदात् । तत्र द्रव्यार्थिक-
स्त्रेण—नैगमसदृशद्व्यवहारभेदात् । पर्यायार्थिकश्चतुर्धा—ऋजुमूत्रशब्दसमभिरुद्धैवम्भूत-
भेदात् ।

उपर्युक्तप्रकारसे प्रमाणके स्वरूप-संख्यादिसम्बन्धी समस्त विप्रति-
पत्तियोंके निराकरण द्वारा अपने प्रतिज्ञात प्रमाणतत्त्वकी परीक्षा करके नय,
निश्लेषादि तत्त्व अन्य ग्रन्थोंमें कहे गये हैं, उन्हें वहीसे जान लेना चाहिए, यह
बतलाते हुए आचार्य उत्तर सूत्र कहते हैं—

स्यार्थं—यन्तुतत्त्वकी सिद्धिके लिए सम्भव अन्य नय-निश्लेषादि भी
विचारणीय हैं ॥ ७४ ॥

प्रमाणतत्त्वसे भिन्न अन्य सम्भव अर्थान् विद्यमान जो नयचक्रादि
अन्य शास्त्रोंमें प्रसिद्ध नयोंका स्वरूप है, वह भी यहाँपर विचारणीय है, अर्थात्
युक्तिसे ज्ञातव्य है । वस्तुके अनन्त धर्मोंमेंसे किसी एक अंशके ग्रहण करने-
वाले ज्ञाताके अभिप्रायको नय कहते हैं । अयथार्थ या मिथ्या नयको नया-
भास कहते हैं । द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिकके भेदसे मूल नय दो हैं । द्रव्यकी
ही प्रधानतासे विन्यास करनेवाले नयको द्रव्यार्थिक और पर्यायकी ही प्रधान-
तासे विनय करनेवाले नयको पर्यायार्थिक कहते हैं । उनमें नैगम, संप्रह और
व्यवहारके भेदसे द्रव्यार्थिकनय तीन प्रकार का है । ऋजुमूत्र, शब्द, सम-
भिरुद्ध और एवम्भूतके भेदसे पर्यायार्थिक नय चार प्रकारका है ।

१. ग्रन्थान्तरे नयचक्रादी । २. अय्यारोपयन् । ३. कथिताद्यप्रमाणदाभास-
लक्षणान्यत्रय नयाभासपर्योक्तव्यम् । ४. नयनिष्ठैः । ५. अनिराकृतप्रतिपत्तौ वस्तुशमाहो
ज्ञातुरभिप्रायो नय इति नयसामान्यव्यञ्जकम् । तदुक्तम्—नयो वस्तुविवक्षा स्याद् वस्तुवशे
स हि वर्तते । द्विधाऽसौ भिन्नते-मूलाद् द्रव्य पर्यायभेदतः ॥ १ ॥ ६. अस्मिन् शास्त्रे ।
७. द्रव्यमेवार्थो विषयो यस्यास्ति स द्रव्यार्थिक । ८. पर्याय एवार्थो यस्यासौ पर्याया
र्थिकः । तदुक्तं—ऋ पटयोरभेदः प्रमेयत्वादभिधेयत्वादस्तुत्वात्तयोर्भेदः—आतनवितानाकार-
त्वात् पृथुबुध्नोदराकारत्वात् । नैगम. संप्रहश्चेतिव्यवहारार्जुनकी । शब्दः समभिरुद्धैवम्भूती
सप्त नयाः स्मृताः ॥ २ ॥ नैगम संप्रहश्चेति व्यवहारस्त्रयो नयाः । द्रव्यार्थिकस्य
भेदात्सुरन्वे पर्यायभेदनाः ॥ ३ ॥

'अन्योन्यगुण'-प्रधानभूतभेदाभेदप्ररूपणो नैगमः । नैक गमो नैगम इति निरुक्तेः । सर्वथा भेदवादस्तदाभासः ।

वस्तुगत धर्मोंके भेद और अभेदको परस्पर गौण और प्रधान करके निरूपण करना नैगमनय है । यह नय एक ही धर्मको ग्रहण नहीं करता, किन्तु विधि-प्रतिषेधरूप अनेक धर्मोंको मुख्यता और गौणतासे ग्रहण करता है, अतः 'नैक गमः नैगमः' इस प्रकारकी इसकी निरुक्ति सार्थक है । सर्वथा भेदवादको ही कहना नैगमाभास है ।

विशेषार्थ—नैगम नाम सङ्कल्पका है । सङ्कल्पको प्रधानरूपसे ग्रहण करनेवाले नयको नैगमनय कहते हैं । जैसे कोई पुरुष कुल्हाड़ी लेकर लकड़ी काटनेके लिए वन जा रहा है । किसीने पूछा—तुम कहीं जा रहे हो ? वह कहता है—हल लेने जा रहा हूँ । यहाँपर अभी हलरूप पर्याय नहीं है, पर लाई जानेवाली लकड़ीमें हल बनानेका सङ्कल्प होनेसे वह हलका व्यवहार करता है । कुछ आचार्य धर्म और धर्मा इन दोनोंको गौण और प्रधान भावसे ग्रहण करना नैगमनयका कार्य कहते हैं । जैसे सुख जीवका गुण है । यहाँपर सुख प्रधान है, क्योंकि वह विशेष्य है और जीव गौण है; क्योंकि वह विशेषण है । 'जीव सुखी है' इस प्रकारके प्रयोगमें जीव प्रधान है, क्योंकि वह विशेष्य पद है और सुखी वह विशेषण है अतः वह गौण है । इस प्रकार नैगम नय न केवल धर्मको ही विषय करता है और न केवल धर्मोंको । किन्तु विवक्षाके अनुसार यह दोनोंको विषय करता है । इसी प्रकार अवयव-अवयवी, गुण-गुणी आदिमें एककी प्रधानतासे विवक्षा करनेपर यह

१. धर्मधर्मिणोः । २. गौणमुख्यभावेन । ३. यथा जीवगुण. सुखमित्यत्र हि जीवस्याप्राधान्यं विशेषणत्वात्सुखस्य प्राधान्यं विशेष्यत्वात् । सुखी जीव इत्यत्र तु बीजस्य प्राधान्यं विशेष्यत्वात्, सुखस्याप्राधान्यं विशेषणत्वात् । अथवाऽनिष्यन्नार्थ-सङ्कल्पमात्रमाही नैगमः । नैगमो हि सङ्कल्पमात्र भ्रष्टतत्प्रयोजनो वा नैगमः । यथा कश्चिपुरुषो पृथीतकुटारो गच्छन् किमर्थं भ्रष्टान् गच्छतीति पृष्ठ. सनाह—प्रत्यमाने-तुमिति । न चासौ प्रत्यपर्याय. सन्निरहित, किन्तु तन्निरपत्तये सङ्कल्पमाने प्रत्यव्यवहारात् । भूत मात्रि वर्तमानकालभेदाद्यैगमत्प्रेषा । अतः साम्प्रत कृत्वा निर्माय तदयोगिनः । एव वदत्यभिप्रायो नैगमोऽभेदको नयः ॥ ४ ॥ अनिष्यन्न क्रियारूप निषय वदति स्फुटम् । नैगमो वर्तमान स्यादोऽन भुज्यते मया ॥५॥ चित्तन्थ यदि निर्वृत्तमन्धे प्रत्यक यथा । मात्रिन भूतवद् भूते नैगमश्चागमो मतः ॥६॥

प्रतिपक्षस्यपेक्षः^१ सन्मात्रमाक्षी सङ्ग्रहः^२ । ब्रह्मादस्तदाभासः^३ ।

नैगमनय दूसरेको गौणरूपसे ग्रहण करता है । यह नय गुण और गुणीमें भेद और अभेद दोनोंको ही विषय करता है । अवयव-अवयवी, गुण-गुणी आदिमें सर्वथा भेद मानना नैगमनयाभास है; क्योंकि गुणीसे गुण और अवयवीसे अवयव अपनी पृथक् सत्ता नहीं रखते । इसी प्रकार गुण या अवयवकी उपेक्षा करके गुणी या अवयवी भी अपना स्तन्त्र अस्तित्व नहीं रखते हैं । वैशेषिक नैयायिकोंका गुणीसे गुणको सर्वथा भिन्न मानना और सांख्योंका ज्ञान और सुप्त आदिको आत्मासे भिन्न मानना नैगमाभास ही है; क्योंकि गुणी और अवयवीको छोड़कर गुण और अवयव भिन्न नहीं पाये जाते ।

प्रतिपक्षकी अपेक्षासहित सत्तामात्र सामान्यतत्त्व को ग्रहण करना संग्रहनय है । केवल ब्रह्मरूप ही तत्त्व है, ऐसा कहना संग्रहाभास है ।

विशेषार्थ—संसारके समस्त पदार्थोंको 'सत्' रूपसे संग्रह करनेवाले न्ययको संग्रहनय कहते हैं । जैसे सत् रूपकी अपेक्षा यह चराचर विश्व या चेतनाचेतनात्मक जगत् एकरूप है; क्योंकि सत् रूपसे चेतन और अचेतनमें कोई भेद नहीं है । संग्रह दो प्रकारका है—सामान्य या पर संग्रह और विशेष या अपरसंग्रह । जो परस्परके अविरोधसे सबके सत्त्वको वह वह सामान्य या परसंग्रह कहलाता है । अपर या विशेष संग्रहमें एक द्रव्यरूपसे समस्त द्रव्योंका, गुणरूपसे समस्त गुणोंका पर्यायरूपसे समस्त पर्यायोंका, और मनुष्यत्वरूपसे समस्त मनुष्योंका संग्रह किया जाता है । नैगमनय विधि और निषेध दोनोंको मुख्य और गौणतासे ग्रहण करता है । किन्तु संग्रहनय केवल विधिकी ही विषय करता है । केवल ब्रह्मरूप ही तत्त्व है, उसके अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है इस प्रकार ब्रह्मके अतिरिक्त अन्य सबका निराकरण करना संग्रहाभास है । संग्रहनयमें अभेद मुख्य होनेपर भी भेदका निराकरण नहीं किया जाता, किन्तु गौणरूपसे उसकी विवक्षा रहती है ।

१. प्रतिपक्षसापेक्षः । २. संग्रहोऽपि द्विधा सामान्यसंग्रहो विशेषसंग्रहश्चेति । वदन्योन्याविरोधेन सत्त्व सर्वस्य वक्ति यः । सामान्यसंग्रहः प्रोक्तश्चैवजीवो विशेषकः ॥ ७ ॥ सामान्यसंग्रहस्यार्थं जीवाजीवादिभेदतः । मित्रेति व्यवहारोऽयं शुद्धसंग्रहभेदकः ॥ ८ ॥ ३. सर्वं वै स्तित्वं ब्रह्म नेह नानास्ति किञ्चिनेत्यादि संग्रहाभासः ।

सद्रहणहीतभेदको व्यवहार^१ । कल्पनिको भेदस्तदाभास^२ । शुद्धपर्यायग्राही प्रतिपक्षसापेक्ष ऋजुसूत्र^३ । शृणिकैकान्तनयसदाभास^४ ।

सग्रहनयसे गृहीत तत्त्वका भेद करनेवाला व्यवहार नय है । भेद-व्यवहार काल्पनिक है, ऐसा कहना व्यवहाराभास है ।

विशेषार्थ—संग्रहनयसे सगृहीत अर्थमें विधिपूर्वक भेद करनेवाले नय-को व्यवहारनय कहते हैं । जैसे—जो सत् है, वह द्रव्यरूप है, अथवा पर्यायरूप है । जो द्रव्य है वह चेतन और अचेतनके भेदसे दो प्रकार है । चेतनद्रव्य भी संसारी और मुक्तके भेदसे दो प्रकार है । संसारी जीव भी त्रस और स्यावरके भेदसे दो प्रकारका है । इस प्रकारसे यह नय जहाँ तक भेद सम्भव है, वहाँ तक भेद करता ही जाता है । अपेक्षाके विना भेद-व्यवहार-को काल्पनिक कहना व्यवहाराभास है । दो स्वतंत्र द्रव्योंमें वास्तविक भेद है, उनमें सादृश्यके कारण अभेद आरोपित होता है जब कि एक द्रव्यकी गुण और पर्यायमें वास्तविक अभेद है । उनमें भेद उस अखण्ड वस्तुका विश्लेषण कर समझनेके लिए कल्पित होता है । एक द्रव्यके गुणादिका भेद वस्तुतः मिथ्या है और इसीलिए वैशेषिककी प्रतीतिविरुद्ध सत्तासे द्रव्यादि भेदकी कल्पना भी व्यवहाराभास ही है ।

प्रतिपक्षकी अपेक्षारहित शुद्ध पर्यायको ग्रहण करनेवाला ऋजुसूत्रनय है । क्षणिक एकान्तरूप तत्त्वको मानना ऋजुसूत्राभास है ।

विशेषार्थ—प्रतिपक्षकी अपेक्षारहित वर्तमान क्षणवर्ती शुद्ध पर्यायको ग्रहण करना ऋजुसूत्र नयका विषय है । जैसे इस समय सुखरूप पर्याय है । इस नयकी दृष्टिमें चूँकि अतीत विनष्ट है और अनागत अनुत्पन्न है, अतः उसमें पर्यायका व्यवहार हो नहीं सकता । यह नय भी सूक्ष्म और स्थूलके भेदसे दो प्रकारका है । एक समय वर्ती पर्यायको विषय करना सूक्ष्म ऋजुसूत्र नय है और अनेक समयवर्ती स्थूल पर्यायको विषय करना स्थूल ऋजुसूत्र नय है । बौद्धोंके द्वारा माना गया सर्वथा क्षणिकवाद ऋजुसूत्राभास है । क्योंकि उसमें विभिन्न क्षणोंमें अनुगामी कोई द्रव्य नहीं माना गया है ।

१. सग्रहनयगृहीताना विधिपूर्वको भेदको व्यवहार । यथा सद्रव्य पर्यायो केषादि । विशेषसग्रहणार्थे व्यवहारो भिनत्यन्म । मसारिमुक्तभेदेन सग्रहाथग्रभेदकः ॥ ९ ॥ स, मान्यसग्रहभेदको व्यवहार, विशेषसग्रहभेदको व्यवहारश्चेति व्यवहारोऽपि द्विधा । २. अपेक्षामन्तरेण सर्वथा भेदः काल्पनिको व्यवहारनयामसः । ३. वर्तमानमात्र । ४. भूतभविष्यत्पर्याय । ५. ऋजु प्राञ्जल वर्तमानशृणमात्र सूत्रयतीति ऋजुसूत्रमिति निरुक्तेः । यथा भुववर्याय सग्रन्थन्ति । सूक्ष्मऋजुसूत्रं स्थूलऋजुसूत्रश्चेति ऋजुसूत्रोऽपि द्विधा । एकस्मिन् समये सस्थ पर्याय यः स पश्यति । ऋजुसूत्रो भवेत्सूक्ष्मः स्थूलः स्थूलार्थगोचरः ॥ १० ॥ ६. बौद्धाभिमत, सर्वथा क्षणिकवादस्तादाभास ।

काल कारक लिङ्गानां भेदश्चिन्त्येव कथञ्चिन्मभेदकथन शब्दनय ।
अथभेद विना शब्दानामय नाना वैज्ञान्यदाभात् । पर्यायभेदात्पर्यदायं नानात्वरनिरूप

काल, कारक, लिङ्ग आदिके भेदसे शब्दके कथञ्चिन् अर्थ भेदका कथन करना शब्दनय है । अर्थभेदके विना शब्दारी एकान्तरूपसे विभिन्नताको कहना शब्दनयाभास है ।

विशेषार्थ—यह नय एक अर्थके वाचक अनेक शब्दोंका लिङ्गादिके भेद से भिन्न भिन्न अर्थ स्वीकार करता है । जैसे पुष्य, नक्षत्र और तारा ये तीनों शब्द नक्षत्रके पर्यायवाची होते हुए भी लिङ्गके भेदसे भिन्न भिन्न अर्थके हा वाचक हैं । पुष्य शब्द पुलिङ्ग होनेसे उसके पुरुषत्वको, नक्षत्र शब्द नपुंसकलिङ्ग हानसे उसके नपुंसकत्वको और तारा शब्द स्त्रीलिङ्ग होनेसे उसके स्त्रात्वको प्रगट करता है इसा प्रकार कालके भेदसे, कारकके भेदसे और सूर्याके भेदसे भी भिन्न भिन्न शब्द भिन्न भिन्न अर्थके वाचक होते हैं । लिङ्गादिका भेद हानपर भा उन शब्दामे अर्थगत भेदको नहीं मानना शब्दनयाभास है । जैसे पुष्य, नक्षत्र और तारा इन शब्दामे लिङ्ग-भेद होनेपर भी इनका वाच्य एक ही अर्थ मानना ।

पर्यायके भेदसे पदार्थके नानापनेका निरूपण करनेवाला समभि-

१ चित्रमानु रात्रौ माति, तदाग्नि दिग्मे माति । २ घट घनी घटा एकस्य बहूनामर्थभेद । अथवा परकारकभेदेन च । ३ मित्र मित्र मूढमुहुरी । लक्षण यस्य प्रवृत्तौ च दस्य वाग्जलिङ्गन । शब्दो लिङ्ग सखल्या च न परिवच्य वर्तते ॥ ११ ॥ शब्दोऽप्या प्रसिद्धेन शब्देनार्थं प्रतात्यथ । यथा मनुजपर्याये स्थिता मनुज एव स ॥ १२ ॥ शब्दभेदेनचार्थस्य भेद तथ्य कराति य । ४ लिङ्गसूर्यासाधनकालाय ग्रहकारकभेदेन भिन्नमथ पश्यति प्रतिपादयत्यनेनेति शब्द । यथा पुष्यकारका नक्षत्रमित्यत्र लिङ्गभेदेन, सखिलमाप इत्यत्र सख्याभेदेन भिन्नार्थं मन्यते । एहि मये रथेन यास्यसि, यातस्ते पिता इत्यत्र साधनभेदेनार्थभेद । विदग्धस्याऽस्य पुनोऽजनि, वा भाविहृत्यमासीदित्यत्र कालभेदेनार्थान्तरत्वं मयस्ये । सतिष्ठते तिष्ठति विरमते इत्यत्रोपग्रहभेदेन भिन्नार्थनाभिमाननम्, अनेन क्रियते, अय करोति इत्यत्र कारकभेदेन भिन्नार्थवम्, मन्यते इत्यत्र लिङ्गादिभेदेऽपि यत्रेकत्र स्यात्तत्र सर्वशब्दानामेकार्थत्वप्रसङ्ग स्यात् । ५ शब्दनयो हि पर्यायशब्दभेदात्तर्थाभेदमभिप्रैति, कालादिभेदेन एतार्थभेदा

समभिरूढः^१ । 'पर्यायनानात्वमन्तरेणापोन्द्रादिभेदमथन तदामासः । क्रियाश्रयेण भेदप्ररूपगमित्यम्भावः^२ । क्रियानिरपेक्षत्वेन क्रियावाचकेषु^३ काल्पनिको व्यन्तर-सदाभास इति ।

रूढनय है । पर्यायकी विभिन्नताके बिना ही इन्द्र-शक्रादिके भेदका कथन करना समभिरूढनयाभास है ।

विशेषार्थ—शब्दनय काल, कारक, लिङ्ग तथा संख्याके भेदसे शब्दोंमें अर्थ-भेद स्वीकार करता है, किन्तु समभिरूढ नय एक कालवाचक, एकलिङ्ग-वाले, और एक संख्यावाले अनेक पर्यायवाची शब्दोंमें भी अर्थभेद मानता है । जैसे इन्द्र, शक्र और पुरन्दर ये तीनों शब्द एकलिङ्ग (पुल्लिङ्ग) वाले हैं । इस नयकी दृष्टिसे इन तीनों शब्दोंका अर्थ भिन्न भिन्न है । देवोंका राजा शासन करनेसे शक्र, इन्दन, (ऐश्वर्य-भोग) करनेसे इन्द्र तथा पुरोंका दारण (विनाश) करनेसे पुरन्दर कहलाता है । समभिरूढनयकी दृष्टिसे एक अर्थ अनेक शब्दोंका वाच्य नहीं हो सकता है और एक शब्द अनेक अर्थोंका वाचक भी नहीं हो सकता है । यद्यपि शब्दनयकी दृष्टिसे एक ही गो शब्द गाय, पृथिवी आदि ग्यारह अर्थोंका वाचक है किन्तु इस नयकी दृष्टिसे गाय, पृथिवी आदिके वाचक गो शब्द भिन्न भिन्न ही हैं । शब्दोंमें पर्यायभेद मानकर भी अर्थभेद नहीं मानना समभिरूढाभास है । जैसे इन्द्र, शक्र और पुरन्दर इन तीनों शब्दोंका वाच्य एक ही अर्थ मानना ।

क्रियाके आश्रयसे भेदका निरूपण करना इत्यम्भाव अर्थात् एवम्भूत नय है । क्रियाकी अपेक्षसे रहित होकर क्रियावाचक शब्दोंमें काल्पनिक व्यवहार मानना एवम्भूताभास है ।

विशेषार्थ—समभिरूढनयकी दृष्टिसे एक ही समयमें देवोंके राजाके लिए इन्द्र, शक्र, और पुरन्दर इन तीनों शब्दोंका प्रयोग किया जा सकता है, किन्तु यह नय जिस समय उस अर्थमें जो क्रिया हो रही हो उसी क्रियासे निष्पन्न शब्दकी प्रवृत्ति स्वीकार करता है । जिस समय वह शासन कर रहा हो उसी समय उसे शक्र कहेंगे, दूसरे समय नहीं । इसी प्रकार जब गाय

मिप्रापदिति । अत्र तु भेदः पर्यायभेदादिति यथा शक्र इन्द्रः पुरन्दरः । १. पर्याय शब्दभेदेन भिन्नार्थत्वाधिरोहणात् । नयः समभिरूढः स्यात् पूर्ववच्चाल्य निश्चयः ॥ १३ ॥ शब्दभेदादर्धभेदकः समभिरूढः । २. एकत्वैवाऽऽत्मन रागादिपरिणामत्वाद् रागी द्वेषी-त्वादि । ३. यस्मिन् काले क्रियाया च वस्तुजातं प्रवर्तते । तत्र तत्राम वाच्य स्यादे-वम्भूतो नयो मनः ॥ १४ ॥ यथा शकनक्रियाया सत्यामेव शक्रः । समभिरूढनये तु तस्या सत्यामसया वा तच्छब्दव्यवहारात्तया रूढे सद्भावात् । एतेषु शब्दुपान्ताश्र-त्वारीऽर्थप्रधानादर्धनयाः । ये सन्तु नयः शब्दप्रधानाऽऽन्दनयाः । ४. शक्रादिशब्देषु ।

इति नय तदामासत्त्वं सन्धेपेणात्तम्, वितारेण नयचक्रात्प्रतिपत्तयम् ।

चल रही है तभी उसे गाय कहेंगे, बैठे या सोते हुए नहीं। उस क्रियाके कालमें उस शब्दका प्रयोग नहीं करना अथवा अन्य क्रियाके कालमें उस शब्द का प्रयोग करना एवम्भूताभास है। जैसे किसी व्यक्तिको देव पूजन करते समय अध्यापक कहना, अथवा अध्यापन करते समय उसे पुजारी कहना।

इस प्रकार नय और नयाभासका सक्षेपसे लक्षण ब्रह्मा। विस्तारसे नयो और नयाभासके लक्षण नयचक्र नामक ग्रन्थसे जानना चाहिए।

विशयार्थ—नयोंके विषयमें इतना विशेष और ज्ञातय है कि ये सातों नय उत्तरोत्तर सूक्ष्म और अल्प विषयवाले हैं। नैगम नयसे व्यवहार नय सूक्ष्म है। तथा उसका विषय भी अल्प है। इसी प्रकार आगे भी समझ लेना चाहिए। ये ही नय अन्तसे पूर्व पूर्वमें स्थूल और महा विषयवाले हैं। अर्थात् एवम्भूत नय सबसे सूक्ष्म है और उसका विषय भी अल्पतम है। उसकी अपेक्षा समभिरुद्धनय स्थूल और महा विषयवाला है। इसी प्रकार पूर्व पूर्व नयाम स्थूलता और महाविषयता जानना चाहिए। इन सात नयामेंसे प्रथम चार नय अर्धप्राही होने से अर्धनय हैं, और शेष तीन नय शब्द-प्रधान होने शब्दनय कहलाते हैं। नैगम, सप्रह और व्यवहार ये तीन नय द्रव्यको विषय करनेके कारण द्रव्याधिक और शेष चार नय पर्यायको विषय करनेके कारण पर्यायाधिक नय कहलाते हैं। टिप्पणकारने इन सातों नयोंकी उत्तरोत्तर अल्पविषयताका प्रदर्शक एक सुन्दर उदाहरण दिया है। यथा—कहींपर किसी पक्षीके शब्दको सुनकर नैगमनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि गौरमें पक्षी बोल रहा है, सप्रहनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि वृक्षपर पक्षी

१ अथ नयस्य व्युत्पत्ति का? प्रमाणेन गृहीतस्तुनोऽश्वप्रादी नय । श्रुत विकल्पो वा नय । ज्ञातुरभिप्रायो वा नय । नानास्वभावेन यो व्यावृत्त्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तुन प्रतिपत्ताऽस्तीति वा नय । नया सतोत्ता । तेषां विषयो यथा—प्राग्मे वृक्षे विषे शालाया तत्प्रदेशके काये । कण्ठे च रीति शत्रुनिर्घयाक्रमो नैगमादीनाम् ॥१॥ इति नयानां विषय । विशेषेण स्वरूप नैन्द्रे प्रतिपादितम् । नैऋ गच्छतीति निगम । निगमो विकल्प , तत्र भवो नैगम । यथाऽथ पुरुष स्तम्भो वा । अभेदरूप तेषां वस्तुज्ञात सृष्टहातीति सप्रह । सप्रहेण गृहीतार्थस्य भेदरूपतया वस्तु व्यवहियत इति व्यवहार । ऋतु प्राञ्जर्च वर्तमानकालवर्ति वस्तु व्यवयतीति ऋतुवृत् । शब्दाद् व्याकरणात् प्रवृत्ति प्रत्ययद्वारेण सिद्ध शब्द शब्दनय । सं प्रस्पर्णेण अभिरुद्ध समभिरुद्ध । यथा शब्दभेदेऽर्थभेदो नास्ति । यथेद्र शक पुरन्दर इत्यादि । एव क्रियाप्रधानत्वेन भूयते एवम्भूत । अत्र मूलनयो द्वौ निश्चय व्यवहारभेदात् । तत्र निश्चयोऽभेदविषय । व्यवहारो भेदविषय । एव जैतिसिद्धात्तात् नय नया शतव्या ।

२ एतेषु सर्वत्रयेषु पूर्व पूर्वो बहुविषय कारणभूतश्च । पर परोऽल्पविषय कार्यभूतश्चेति । सप्रहनया-नैगमो बहुविषयो भागामाविषय सत् । यथैर दि एति सङ्ख्य

अथवा सम्भ्रमद्विग्रमानमन्यद्वादलक्षण' 'पत्रलक्षणं नाऽभ्यत्रोक्तमिह द्रष्टव्यम् ।
तथा चाह—समर्थवचनं वाद इति ।

बोल रहा है, व्यवहार नय की दृष्टिसे कहा जायगा कि विटप (तना) पर पक्षी बोल रहा है, ऋजुसूत्र नयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि शाखापर पक्षी बोल रहा है, शब्दनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि घोंसलेमें पक्षी बोल रहा है, समभिरूढनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि वह अपने शरीरमें बोल रहा है और एवम्भूतनयकी दृष्टिसे कहा जायगा कि वह अपने कण्ठमें बोल रहा है । जिस प्रकार यहाँ पक्षीके बोलनेके प्रदेशको लेकर उत्तरोत्तर क्षेत्र-विषयक सूक्ष्मता है, उसी प्रकार सातों नयोंके नियममें उत्तरोत्तर सूक्ष्म विषयता जानना चाहिए ।

अथवा वस्तुतत्त्वके निर्णयके लिए शास्त्रार्थमें सम्भव अर्थात् विद्यमान ऐसा अन्य जो वादका लक्षण है, अथवा पत्रका लक्षण है, जो कि पत्रपरीक्षा-आदि अन्य ग्रन्थोंमें वर्णित है, वह भी यहाँपर द्रष्टव्य है । समर्थ वचनको वाद कहते हैं । अर्थात् जहाँपर वस्तुतत्त्वके निर्णयके लिए गुरु शिष्यमें, या वादी प्रतिवादीमें पक्ष-प्रतिपक्षके रूपसे हेतु, दृष्टान्त आदिके रूपमें अपाधित समर्थ वचनका प्रयोग किया जाता है, उसे वाद कहते हैं ।

पत्रका लक्षण इस प्रकार कहा गया है

स्तथाऽस्त्यपि । सप्रहनयस्तु ततोऽल्पविषय, सम्मानगोचरत्वात्, नैगमपूर्वकत्वञ्च तत्कारणं । सप्रहाद् व्यनहारोऽपि तत्पूर्वकः, सद्दिशेषावगोचकत्वादल्पविषय एव । कालत्रितयवृत्त्यर्थ-गोचराद् व्यनहाराद् ऋजुसूत्रोऽपि तत्पूर्वको वर्तमानार्थगोचरत्वात्तथाऽल्पविषय एव । कारकादिभेदेनाभिन्नार्थं प्रतिपन्नमानाद् ऋजुसूत्रस्तत्पूर्वकः शब्दनयोऽप्यल्पविषय एव, तद्विपरीतार्थगोचरत्वात् । शब्दनयात्यर्थान्भेदेनार्थभेदं प्रतिपन्नमानाच्चद्विपर्ययात्तत्पूर्वकः समभिरूढोऽप्यल्पविषय एव । समभिरूढतश्च क्रियाभेदेन भिन्नमर्थं प्रकृत्यतन्नाद्विपर्ययात्तत्पूर्वक एवम्भूतोऽप्यल्पविषय एव । यत्रोत्तरोत्तरो नयोऽर्थोऽपि प्रवर्तते तत्र पूर्वं पूर्वो नवो वर्तन एव । सहये सप्तशती, तस्या वा पञ्चशती ।

१. आचार्य शिष्ययो पक्ष प्रतिपन्नपरिग्रहात् । अम्यासो व कथाया स्वादसौ वाद उदाहृतः ॥१॥ वादस्य चत्वार्यङ्गानि—सम्य समापत्ति वादि प्रतिवादिनः । २. पदानि गायन्ते गोप्यन्ते रक्षन्ते परेभ्यः (प्रतिवादिभ्यः) स्वयं विजिगीषुणा यस्मिन् वाक्ये तत्पत्रमिति पत्रव्यवृत्त्यर्थः । ३. पत्रपरीक्षादी ।

प्रसिद्धावयव थाक्य स्वेष्टस्यार्धस्य साधकम् ।
साधुगूढपदप्राय पत्रमाहुस्ताकुलम् ॥४२॥ इति

परीक्षामुखमादर्श हेयोपादेयतत्त्वयोः ।

सनिदे मादृशो बालः परीक्षादध्वजद्वयधाम् ॥ २ ॥

व्यासमहृतज्ञानसिम् । किमर्थम् ? इतिदे । कस्य ? मादृश । अहं च पद्मभूत
इत्याह—बालो मन्मति । अनीद्वत्ययुवक वचनमेतत् । तत्त्वत्त्वच्च प्रारम्भनिर्देशगादेया
सौयते । किं तत् ? परीक्षामुपम् । तदेव निरूपयति आदर्शमिति । कयो ! हेयोपादेय-
तत्त्वयो यथैवाऽऽदर्श आत्मनोऽऽङ्कारमण्डितस्य सौरूप्य वैरूप्य वा प्रतिगिम्धोपदर्शनद्वारेण
सूचयति, तथदमपि हेयोपादेयतत्त्व साधनदूषणोपदर्शनद्वारेण निरचाययतीत्यादर्शनेन

जिसमे, अनुमानके प्रसिद्ध पाचो अजयव पाये जायें, जो अपने अभीष्ट
अर्थका साधक हो और जो निर्दोष गूढ रहस्यवाले पदांसे प्राय. भरपूर हो,
ऐसे अनाकुल अर्थान् अवाधित वास्यको पत्र कहते हैं ॥४२॥

भावार्थ—जत्र शास्त्रार्थ मौखिकरूपसे न होकर लिखितरूपसे होता है,
तत्र वादी प्रतिवादी अपने मन्तव्योंको पत्रमे लिखकर परस्पर भेजते हैं । उन
पत्रका कैसा स्वरूप होना चाहिए यह उपरके श्लोकमें बतलाया गया है ।

अब सूत्रकार आचार्य अपने कथनका उपसंहार करते हुए अपनी
लघुता प्रदर्शित करते हैं—

हेय और उपादेय तत्त्वके ज्ञानके लिए आदर्श (दर्पण) के सदृश इस
परीक्षामुख ग्रन्थको मेरे जैसे बालकने परीक्षा दक्ष पुरुषके समान रचा ॥२॥

'व्यधाम्' अर्थात् किया है रचा है । किसलिए ? ज्ञानके लिए ।
किसके ज्ञानके लिए ? मुझ जैसे मन्दबुद्धिजनोंके ज्ञानके लिए । और मैं कैसा
हूँ ? मन्दबुद्धि बालक हूँ । आचार्यका यह वचन अपनी अनुद्धतताका सूचक
है । किन्तु उनकी तत्त्वज्ञता तो प्रारम्भ किये हुए कार्यका निर्वाह करनेसे ही
जानी जाती है । यह प्रारम्भ कार्य क्या है ? यह परीक्षामुख ग्रन्थ । उसे ही
आचार्य आदर्शके समान निरूपण कर रहे हैं । किनका ? हेय और उपादेय
तत्त्वका । जिस प्रकार आदर्श अर्थात् दर्पण अलङ्कारोंसे मण्डित अपनी
सुन्दरता या विरूपताको प्रतिगिम्ब दिखलानेके द्वारा सूचित करता है, उसी
प्रकार यह ग्रन्थ भी हेय उपादेय तत्त्वका उनके साधन और दूषण दिखलानेके
द्वारेसे उनका निश्चय कराता है, इसलिए उसे आदर्शरूप कहा गया है ।

१ अवाधितम्, निर्दोषम् ।

निरूप्यते । क इव ? परीक्षादक्षवत् परीक्षादक्ष इव । यथा परीक्षादक्षः स्वप्रारब्धशास्त्रं निरूढवाँस्तथाऽहमपी यर्थः ।

अकलङ्कशय्याङ्कैर्यत्प्रकटीकृतमखिलमान'निभनिकरम् ।

तत्सङ्क्षिप्तं सूरिभिरुत्तमतिभिव्यक्तमेतेन ॥१२॥

इति परीक्षामुख्यवृत्तौ प्रमाणाद्याभाससमुदेशः पठः ।

किसके समान ? परीक्षामें दत्त पुरुषके समान । जैसे तत्त्वकी परीक्षामें निपुण विद्वान् अपने प्रारम्भ किये हुये शास्त्रको पूरा करके उसका निर्वाह करता है, उसी प्रकार मैंने भी इस शास्त्रको पूरा करके अपने कर्तव्यका निर्वाह किया है ।

अकलङ्क देवरूपी चन्द्रमाके द्वारा जो प्रमाण और प्रमाणाभासका समूह प्रकट किया गया, उसे विशालबुद्धि आचार्य माणिक्यनन्दीने संक्षेपसे कहा, उसे ही इस अनन्तवीर्यने इस टीकाके द्वारा व्यक्त किया है ॥१२॥

इस प्रकार परीक्षामुखकी लघुवृत्तिमे प्रमाणाभास आदिका वर्णन करनेवाला यह छठा समुदेश सम्पूर्ण हुआ ।

* * * * *

१. सर्वेषां वादिनां प्रमाणसप्त्या पृथक् पृथक् लिख्यते । तथाहि—प्रत्यक्ष-मेतैर्न प्रमाणमिति चार्वाकाः । प्रत्यक्षमनुमानं चेति बौद्धाः । प्रत्यक्षमनुमानं शाब्दं चेति सायणाः । प्रत्यक्षमनुमानमुपमानं शाब्दं चेति नैयायिकाः । प्रत्यक्षमनुमानं शाब्दमुपमानं अर्थापत्तिश्चेति भाट्टाः । प्रत्यक्षमनुमानं शाब्दमुपमानं अर्थापत्तिरभावश्चेति-भीमासनाः । प्रत्यक्षं परोक्षं चेति जैनाः । जैने मीमांसकं बौद्ध साख्यं शैव च नास्तिनाः । स्वस्वतर्कविभेदेन जानीयाद् दर्शनानि पठ् ॥ १ ॥ शिष्यदर्शने जयाधारी, साख्यदर्शने गोश्विनः, भट्टदर्शने ब्राह्मणः, बौद्धदर्शनं प्रसिद्धम् । चार्वाकदर्शने योगी ।

२. परीक्षानुनामप्रकरणकर्ता माणिक्यनन्दिदेवः । अस्य बृहद्वृत्तिः प्रमेयसमल-मातंगडः । तत्कर्ता प्रभावन्देवः । अस्य लघुवृत्तिः पल्लिका । तत्कर्ता अनन्तवीर्यदेवः ।

टीकाकारस्य प्रशस्तिः

श्रीमान् वैजेयनामाभूदप्रणीगुणशालिनाम् ।

वदरीपालवंशालिभ्योमद्यमणिरुर्जितः ॥ १ ॥

तदोपपत्नी भुवि विश्रुताऽऽसीन्नाणाम्यनाम्ना गुणशीलसीमा ।

यां रेवतीति प्रथिताम्यिकेति प्रभावतीति प्रयदन्ति सन्तः ॥ २ ॥

तस्यामभूद्विश्वजनोवृत्ति^१ दानाम्बुवाहो भुवि हीरपाख्यः ।

स्वगोत्रविस्तारनभोऽशुमाली^२ सम्यक्त्वरत्नाभरणार्चिताङ्गः ॥ ३ ॥

'तस्योपरोधवशतो'^४ विश्वदोरुकीर्त्तमाणिम्यनन्दिकृतशास्त्र^५मगाधबोधम् ।
स्पष्टीकृतं 'कतिपयैर्वचनैरुदारै'^६वालि^७प्रबोधकरमेत'^८दनन्तवीर्यैः ॥ ४ ॥

इति प्रमेयरत्नमालाऽपरनामधेया परीक्षामुखश्रुवृत्तिः समाप्ता ।

वदरीपाल वंशावली रूप आकाशमें सूर्यके समान ओजस्वी और गुण-
शालियोंमें अप्रणी श्रीमान् वैजेयनामरु महापुरुष हुए ॥१॥

गुण और शीलकी सीमावाली, नाणाम्ब इस नामसे संसारमें प्रसिद्ध
उस वैजेयकी पत्नी हुई । जिसे सज्जन पुरुष रेवती, अम्बिका और प्रभावती
इस नामसे पुकारते थे ॥२॥

वैजेयकी उस स्त्रीके विश्वका कल्याण करनेकी मनोवृत्तिवाला, दान
देनेके लिए मेघके सदृश, अपने गोत्रके विस्ताररूप आकाशका अंशुमाली
(सूर्य) और सम्यक्त्वरूप रत्नाभरणसे शोभित अङ्गवाला संसारमें हीरप
नामसे प्रसिद्ध पुत्र हुआ ॥३॥

निर्मल और विशाल कीर्त्तिवाले उस हीरपके आग्रहके वशसे इस
अनन्तवीर्यने माणिम्यनन्दिकृत अगाधबोधवाले इस शास्त्रको कुछ संक्षिप्त
किन्तु उदार (गम्भीर) वचनोंके द्वारा बालकोंको प्रबोध करनेवाले इस विव-
रणके रूपमें स्पष्ट किया है ॥४॥

इस प्रकार प्रमेयरत्नमाला है दूसरा नाम जिसका ऐसी वद

परीक्षामुखनी लुवृत्तिरूप टीका समाप्त हुई ।

३३:०:३

१. विश्वजनेभ्यो हिता विश्वजनीना । सा वृत्तिर्वस्यासौ विश्वजनीनवृत्ति ।
२. सूर्य । ३. हीरपख्य । ४. आग्रहवशेन । ५. उज्ज्वलवृहत्प्रशस्तः । ६. परीक्षामुख नाम ।
७. सश्लेषैः । ८. गम्भीरैश्चोक्तैः । ९. बालानामनादिभिष्यारत्नेनाश्रद्धानलक्षणेन हेयोपा-
देयानभिज्ञाना प्रबोधं सम्यक्प्रोद्ध्योत यथार्थश्रद्धानलक्षण हेयोपादेशपरिज्ञानरूप करोतीति
तत् । १०. एतच्छास्त्रं सुप्तेन शत्रु शक्यमित्यर्थः ।

परिशिष्टम्

परीक्षामुख-सूत्रपाठः

सूत्राङ्काः

प्रथमः समुद्देशः

पृष्ठाङ्काः

१-४१

प्रमाणादर्थसंसिद्धस्तदाभासाद्विपर्ययः ।

इति वक्ष्ये तयोर्लक्ष्म सिद्धमल्पं लघीयसः ॥ १ ॥

१. स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम् ।	१३
२. हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थं हि प्रमाणं ततो ज्ञानमेव तत् ।	१८
३. तन्निश्चयात्मकं समारोपविरुद्धत्वाद्नुमानवत् ।	१९
४. अनिश्चितोऽपूर्वार्थः ।	२२
५. दृष्टोऽपि समारोपात्तादृक् ।	२३
६. स्वोन्मुखतया प्रतिभासन स्वस्य व्यवसायः ।	२४
७. अर्थस्यैव तदुन्मुखतया ।	२५
८. घटमहमात्मना वेद्मि ।	२५
९. कर्मवत्कर्तृकरणक्रियाप्रतीतिः ।	२५
१०. शब्दानुच्चारणेऽपि स्वस्यानुभवनमर्थवत् ।	२७
११. को वा तत्प्रतिभासिनमर्थमध्यक्षमिच्छंस्तदेव तथा नेच्छेत् ।	२७
१२. प्रदीपवत् ।	२८
१३. तत्रामाण्यं स्वतः परतश्च ।	३०

द्वितीयः समुद्देशः

४२-१३२

१. तद् द्वेषा ।	४२
२. प्रत्यक्षेतरभेदात् ।	४३
३. विशदं प्रत्यक्षम् ।	६३
४. प्रतोत्यन्तरान्यवधानेन विशेषवत्तया वा प्रतिभासनं वैशद्यम्	६८
५. इन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं देशतः सांन्यवहारिकम् ।	७०
६. नार्थालोको कारणं परिच्छेद्यत्वात्तमोवत् ।	७४

सूत्राङ्काः

पृष्ठाङ्काः

७. तद्व्यवयव्यतिरेकानुविधानाभावाच्च केशोण्डुमज्ञानवन्नकञ्चर-
ज्ञानवच्च । ७५
८. अतज्जन्यमपि सत्प्रकाशकं प्रदीपवत् । ७८
९. सावरणक्षयोपशमलक्षणयोग्यतया हि प्रतिनियतमर्थं व्यनस्यापयति । ७६
१०. कारणस्य च परिच्छेद्यत्वे करणादिना व्यभिचारः । ८२
११. सामग्रीविशेषविश्लेषितात्प्रिलावरणमतीन्द्रियमशेषतो मुख्यम् । ८३
१२. सावरणक्षये करणजन्यत्वे च प्रतिबन्धसम्भवात् । ८३
- तृतीयः समुद्देशः १३३-२४१
१. परोक्षमितरत् । १३३
२. प्रत्यक्षादिनिमित्तं स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् । ३
३. सकारोद्गोपनिग्रन्थना तदित्याकारा स्मृतिः । १३५
४. स देवदत्तो यथा । ३
५. दर्शनस्मरणकारणक सङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम् । तदेवेदं तत्सदृशं तद्वि-
लक्षणं सत्प्रतियोगीत्यादि । ३
६. यथा स एवायं देवदत्तः । गोसदृशो गवयः । गोविलक्षणो महिपः ।
इदमस्माद् दूरम् । वृक्षोऽयमित्यादि । १३७
७. उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमूहः । १३८
८. इदमस्मिन् सत्येव, भवत्यसति तु न भवत्येवेति च । ३
९. यथाऽग्नावेव धूमस्तदभावे न भवत्येवेति च । १४०
१०. साधनात्साध्यविज्ञानमनुमानम् । १४०
११. साध्याविनाभावित्वेन निश्चितो हेतुः । ३
१२. सह-क्रमभावनियमोऽविनाभावः । १४६
१३. सहचारिणोर्व्याप्यव्यापकयोश्च सहभावः । १४७
१४. पूर्वोत्तरचारिणोः कार्यकारणयोश्च क्रमभावः । ३
१५. तर्कात्तन्निर्णयः । १४८
१६. इष्टमवाधितमसिद्धं साध्यम् । ३
१७. सन्दिग्धविपर्यस्ताव्युत्पन्नाना साध्यत्वं यथा स्यादित्यसिद्धपदम् । १४९
१८. अनिष्टाध्यक्षादिर्वाधितयो साध्यत्वं माभूद्वितीष्टावाधितवचनम् । १५०
१९. न चासिद्धवदिष्टं प्रतिवादिनः । १५१
२०. प्रत्यायनाय हीच्छा यत्कुरेव । ३

सूत्राङ्काः

ष्टुष्टाङ्काः

२१. साध्यं धर्मः क्वचित्तद्विशिष्टो वा धर्मो । १५२
२२. पक्ष इति यावत् । ”
२३. प्रसिद्धो धर्मो । १५४
२४. विकल्पसिद्धे तस्मिन् सत्तेतरे साध्ये । १५५
२५. अस्ति सर्वज्ञो नास्ति ररविपाणम् । १५६
२६. प्रमाणोभयसिद्धे तु साध्यधर्मविशिष्टता । १५८
२७. अग्निमानयं देशः परिणामी शब्द इति यथा । १५९
२८. व्याप्तौ तु साध्यं धर्म एव । १६०
२९. अन्यथा तदघटनात् । ”
३०. साध्याधारसन्देहापनोदाय गन्यमानस्यापि पक्षस्य वचनम् । १६१
३१. साध्यधर्मिणि साधनधर्मावबोधनाय पक्षधर्मोपसंहारवन् । १६२
३२. को वा त्रिधा हेतुमुक्त्वा समर्थयमानो न पक्षयति । १६४
३३. एतद्-द्वयमेवानुमानाङ्गं नोदाहरणम् । १६५
३४. न हि तत्साध्यप्रतिपत्त्यङ्गं तत्र यथोक्तहेतोरैव व्यापारात् । ”
३५. तदविनाभावनिश्चयार्थं वा विपक्षे बाधकादेव तत्सिद्धेः । १६६
३६. व्यक्तिरूपं च निदर्शनं सामान्येन तु व्याप्तिस्तत्रापि स्तद्विप्रति-
पत्तावनवस्थानं स्याद् दृष्टान्तान्तरापेक्षणात् । १६७
३७. नापि व्याप्तिस्मरणार्थं तथाविधहेतुप्रयोगादेव तत्समृतेः । ”
३८. तत्परमभिधीयमानं साध्यधर्मिणि साध्यसाधने सन्देह्यति । १६८
३९. कुतोऽन्यथोपनयनिगमने । १६९
४०. न च ते तदङ्गे, साध्यधर्मिणि हेतुसाध्ययोर्वचनादेवासंशयात् । ”
४१. समर्थनं वा वरं हेतुरूपमनुमानावयवो वाऽस्तु, साध्ये तदुपयोगात् । १७०
४२. बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्रयोपगमे शास्त्र एवासी, न वादेऽनुपयोगात् । ”
४३. दृष्टान्तो द्वेषा—अन्ययव्यतिरेकभेदात् । १७१
४४. साध्यव्याप्तं साधन यत्र प्रदर्श्यते सोऽन्यदृष्टान्तः । ”
४५. साध्याभावे साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः । १७२
४६. हेतोरुपसंहार उपनयः । ”
४७. प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् । १७३
४८. तदनुमानं द्वेषा । ”
४९. स्वार्थपरार्थभेदात् । १७४

सूत्राङ्काः	पृष्ठाङ्काः
५०. स्वार्थमुक्तलक्षणम् ।	१
५१. परार्थं तु तदर्थपरामर्शिवचनाग्जातम् ।	१
५२. तद्वचनमपि तद्धेतुत्वान् ।	१७६
५३. स हेतुर्द्वेषोपलब्ध्यनुपलब्धिभेदान् ।	१७७
५४. उपलब्धिर्विधिप्रतिषेधयोरनुपलब्धिश्च ।	१७८
५५. अविरोधोपलब्धिर्विधी पोढा व्याप्यकार्यकारणपूर्वोत्तरसहचरभेदान् ।	१७९
५६. रसादेकसामप्रथनुमानेन रूपानुमान मिच्छद्भिरिष्टमेव किञ्चिन्कारणं हेतुर्यत्र सामर्थ्याप्रतिबन्धकारणान्तराविकल्पे ।	१८०
५७. न च पूर्वोत्तरचारिणोस्तादात्म्यं तदुत्पत्तिर्वा कालव्यवधाने तदनुपलब्धेः ।	१८२
५८. भाव्यतीतयोर्मरणजापद्वोध्योरपि नारिष्टोद्वोधी प्रति हेतुत्वम् ।	१८४
५९. तद्-व्यापाराश्रित हि तद्भावभावित्वम् ।	१८५
६०. सहचारिणोरपि परस्परपरिहारेणाप्रस्थानात्सहोत्पादान्च ।	१८६
६१. परिणामी शब्दः कृतरत्वान्, य एवं स एवं दृष्टो यथा घटः, कृतरश्चायम्, तस्मात्परिणामी । यस्तु न परिणामी स न कृतरश्चो दृष्टो यथा वन्ध्यास्तनन्धय, कृतरश्चायम् । तस्मात्परिणामी ।	१८७
६२. अस्त्यत्र देहिनि बुद्धिर्व्याहारादेः ।	१८८
६३. अस्त्यत्रच्छाया छत्रान् ।	१
६४. उदेप्यति शकटं कृत्तिकोदयान् ।	१८९
६५. उदगाद्भरणिः प्राकृत एव ।	१८९.
६६. अस्त्यत्र मातुलिङ्गे रूपं रसात् ।	१९०
६७. विरुद्धतदुपलब्धिः प्रतिषेधे तथा ।	१
६८. नास्त्यत्र शीतस्पर्शं औष्णयान् ।	१
६९. नास्त्यत्र शीतस्पर्शं धूमात् ।	१९१
७०. नास्मिन् शरीरिणि सुप्तमस्ति हृदयशल्यात् ।	१
७१. नोदेप्यति मुहूर्त्तान्ते शकटं रेकत्युदयात् ।	१
७२. नोदगाद्भरणिर्मुहूर्त्तात्पूर्वं पुष्योदयात् ।	१९२
७३. नास्त्यत्र भित्तौ परभागाभावोऽर्वाग्भागदर्शनात् ।	१
७४. अविरोद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधे सप्तधा स्वभावव्यापककार्यकारणपूर्वोत्तर-सहचरानुपलब्धिभेदान् ।	१
७५. नास्त्यत्र भूतले घटोऽनुपलब्धेः ।	१९३

सूत्राङ्काः

श्लोकाङ्काः

७६. नास्त्यत्र शिशपा वृक्षानुपलब्धे ।	१९४
७७. नास्त्यत्राप्रतिबद्धसामर्थ्योऽग्निर्धूमानुपलब्धे ।	”
७८. नास्त्यत्र धूमोऽनग्ने ।	”
७९ न भविष्यति मुहूर्त्तान्ते शकटं कृतिकोदयानुपलब्धेः ।	१९५
८० नोदगाद्भरणिर्मुहूर्त्तात्प्राक् तत एव ।	”
८१. नास्त्यत्र समतुलायामुन्नामो नामानुपलब्धे ।	”
८२. विरुद्धानुपलब्धिविधौ त्रेधा—विरुद्धकार्यकारणत्वभावानुपलब्धिवि- भेदात् ।	१९६
८३. यथाऽस्मिन् प्राणिनि व्याधिविशेषोऽस्ति निरामयचेष्टानुपलब्धेः	”
८४. अस्त्यत्र देहिनि दुःखमिष्टसंयोगाभावात् ।	”
८५. अनेकान्तात्मकं यस्त्वेकान्तस्वरूपानुपलब्धेः ।	१९७
८६. परम्परया सम्भवत्साधनमत्रैवान्तर्भावनीयम् ।	१९८
८७. अभूदत्र चक्रे शिवकः स्थासात् ।	”
८८. कार्यकार्यमविरुद्धकार्योपलब्धौ ।	१९९
८९. नास्त्यत्र गुहायां मृगक्रीडनं मृगारिसंशब्दनात् कारणविरुद्धकार्य विरुद्धकार्योपलब्धौ यथा ।	”
९० व्युत्पन्नप्रयोगस्तु तथोपपत्त्याऽन्यथनुपपत्त्यैव वा ।	२००
९१. अग्निमानयं देशस्तथैव धूमवत्त्वोपपत्तेर्धूमवत्त्वान्यथानुपपत्तेर्वा ।	”
९२. हेतुप्रयोगो हि यथा व्याप्तिग्रहणं विधीयते सा च तावन्मात्रेण व्युत्पन्नैरवधार्यते ।	२०१
९३. तावता च साध्यसिद्धिः ।	”
९४. तेन पञ्चस्वदाधारसूचनायोक्तः ।	२०२
९५. आप्तवचनादिनिग्रन्धनमर्थज्ञानमागमः ।	२०३
९६. सहजयोग्यतासङ्केतवशाद्धि शब्दादयो वस्तुप्रतिपत्तिहेतवः ।	२३२
९७. यथा मेर्वादयः सन्ति	२३३
चतुर्थः समुद्देशः	२४२-२६६
१. सामान्यविशेषात्मा तदर्थो विषयः ।	२४२
२. अनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययगोचरत्वात् पूर्वोत्तराकारपरिहारावाप्तिस्थिति- लक्षणपरिणामेनार्थक्रियोपपत्तेश्च ।	२८६
३. सामान्यं द्वेषा तिर्यगूर्ध्वताभेदात् ।	२८८

सूत्राङ्ग

पृष्ठाङ्क

- ४ सदृशपरिणामस्तिर्यक् सण्डमुण्डादिषु गोत्ववत् । २८८
 ५ परापरविवर्तयापि द्रव्यमूर्ध्वता मृदित्र रथासादिषु । २८९
 ६ विशेषश्च । ३०
 ७ पर्यायव्यतिरेकभेदात् । २९०
 ८ एकस्मिन् द्रव्ये क्रममाविन परिणामा पर्याया आत्मनि
 हर्षनिपादादिवत् । ३०
 ९ अर्थान्तरगतो विसदृशपरिणामो व्यतिरेको गोमहिपादिवत् । २९८

पञ्चमः समुद्देशः

३००-३०२

- १ अज्ञाननिवृत्तिर्दानोपादानोपेक्षाश्च फलम् । ३००
 २ प्रमाणादभिन्न भिन्न च । ३०१
 ३ य प्रमिर्माते स एव निवृत्ताज्ञानो जहात्यादत्त उपेक्षते चेति
 प्रतीते । ३०

षष्ठः समुद्देशः

३०३-३५३

- १ ततोऽन्यत्तदाभासम् । ३०३
 २ अस्वसन्निहितगृहीतार्थसशयादय प्रमाणाभासा । ३०
 ३ स्वविषयोपदर्शनत्वाभासात् । ३१०
 ४ पुरुषान्तर पूर्वार्थगच्छत्तृणस्पर्शस्थानुपुरुपादिज्ञानवत् । ३०
 ५ चक्षुरसयोर्द्रव्ये सयुक्तसमवायवच्च । ३११
 ६ अवेशधे प्रत्यज तदाभास बौद्धस्याऋस्माद्धूमदर्शनाद्व्यङ्ग्यविज्ञानवत् । ३१४
 ७ वैशद्ये परोक्ष तदाभास मीमांसकस्य करणज्ञानवत् । ३०
 ८ अतस्मिस्तदिति ज्ञान स्मरणाभास जिनदत्ते स देवदत्तो यथा । ३१५
 ९ सदृशे तदेवेद् तस्मिन्नेव तेन सदृश थमलऋवदित्यादि
 प्रत्यभिज्ञानाभासम् । ३०
 १० असम्बद्धे तज्ज्ञान तर्काभास यात्रास्तत्पुत्र स श्यामो यथा । ३१६
 ११ इदमनुमानाभासम् । ३०
 १२ तत्रानिष्टादि पश्चाभास । ३०
 १३ अनिष्टो मीमांसकस्यानित्य शब्द । ३१७
 १४ सिद्ध श्रावण शब्द । ३०
 १५ वाधित प्रत्यक्षानुमानागमलोऋष्ववचने । ३०
 १६ अनुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वाग्नलवन् । ३०

सूत्राङ्काः

पृष्ठाङ्काः

१७. अपरिणामी शब्दः कृतकत्वाद् घटवत् । ३१८
 १८. प्रेत्यासुखप्रदो धर्मः पुरुषाश्रितत्वादधर्मवत् । ”
 १९. शुचिनरशिरःकपालं प्राण्यङ्गत्वाच्छङ्खशुक्तिवत् । ”
 २०. माता मे बन्ध्या पुरुषसंयोगेऽप्यगर्भत्रयात्प्रसिद्धबन्ध्यावत् ३१९
 २१. हेत्वाभासा असिद्धाविरुद्धानैकान्तिकाकिञ्चित्कराः । ”
 २२. असत्सत्तानिश्चयोऽसिद्धः । ”
 २३. अविद्यमानसत्ताकः परिणामी शब्दश्चाक्षुपत्वात् । ३२०
 २४. स्वरूपेणासत्त्वात् । ”
 २५. अविद्यमाननिश्चयो मुग्धबुद्धिप्रत्यग्निरत्र धूमात् । ”
 २६. तस्य बाष्पादिभावेन भूतसंघाते सन्देहात् । ३२१
 २७. सांख्यं प्रति परिणामी शब्दः कृतकत्वात् । ”
 २८. तेनाज्ञातत्वात् । ”
 २९. विपरीतनिश्चितादिनाभावो विरुद्धोऽपरिणामी शब्दः कृतकत्वात् । ३२२
 ३०. विपक्षेऽप्यविरुद्धवृत्तिरनैकान्तिकः । ३२३
 ३१. निश्चितवृत्तिरनित्यः शब्दः प्रमेयत्वाद् घटवत् । ”
 ३२. आकाशो नित्येऽप्यस्य निश्चयात् । ३२४
 ३३. शङ्कितवृत्तिस्तु नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वात् । ”
 ३४. सर्वज्ञत्वेन वक्तृत्वापिरोघात् । ”
 ३५. सिद्धे प्रत्यक्षादिबाधिते च साध्ये हेतुरकिञ्चित्करः । ३२५
 ३६. सिद्धः श्रावणः शब्द शब्दत्वात् । , ,
 ३७. किञ्चिदकरणात् । ”
 ३८. यथानुष्णोऽग्निर्द्रव्यत्वादित्यादी किञ्चित्कर्तुमशक्यत्वात् । ३२६
 ३९. लक्षण एवासी दोषो व्युत्पन्नप्रयोगस्य पक्षदोषेणैव दुष्टत्वात् । ”
 ४०. दृष्टान्ताभासा अन्येऽसिद्धसाधनोभयाः । ३२३
 ४१. अपौरुषेयः शब्दोऽमूर्तत्वादिन्द्रियसुखपरमाणुघटवत् । ३२७
 ४२. विपरीतान्वयश्च यदपौरुषेयं तदमूर्तम् । ३२८
 ४३. विद्युदादिनाऽतप्रसङ्गात् ”
 ४४. व्यतिरेकेऽसिद्धतद्रव्यतिरेकाः परमाण्विन्द्रियसुखाभाशवत् । ”
 ४५. विपरीतव्यतिरेकश्च यन्नामूर्तं तन्नापौरुषेयम् । ३२९
 ४६. बालप्रयोगाभासः पञ्चापयवेषु कियद्धीनता । ३३०
 ४७. अग्निमानयदेशो धूमवत्त्वान्, यदित्यंतदित्यं यथा महानस इति ३३०
 ४८. धूमवांश्चायमिति वा । ३३१

समाह्व	पृष्ठाङ्काः
४९. तस्माद्ग्नमान धूमरांश्चायमिति ।	३३१
५०. स्पष्टतया प्रकृतप्रतिपत्तोरयोगाम् ।	"
५१. रागद्वेषमोहाक्रान्तपुष्पवचनाज्ञातमागमाभासम् ।	३३२
५२. यथानद्यास्तीरे मोदकराशयः सन्ति धाम्भ्रं माणयराः ।	"
५३. अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथशतमास्त इति च ।	"
५४. विसवादात् ।	३३३
५५. प्रत्यक्षमेकेक प्रमाणमित्यादि संख्याभासम् ।	"
५६. लौकायतिकस्य प्रत्यक्षतः परलोकादिनिषेधस्य परबुद्ध्यादेश्चा- सिद्धेरतद्विषयत्वात् ।	"
५७. सौगत-साह्य-योग प्राभाकरैर्मिनीयायां प्रत्यक्षानुमानागमोप- मानार्थापत्त्यभावेरैकैकैर्व्याप्तिवत् ।	३३४
५८. अनुमानादेस्तद्विषयत्वे प्रमाणान्तरत्वम् ।	३३५
५९. तर्कस्यैव व्याप्तिगोचरत्वे प्रमाणान्तरत्वमप्रमाणस्याव्यवधा- पत्त्यात् ।	"
६०. प्रतिभासभेदस्य च भेदकत्वात् ।	३३६
६१. त्रिपयाभासः सामान्य विशेषो द्वय वा स्वतन्त्रम् ।	"
६२. तथाऽप्रतिभासनात्कार्योकरणाच्च ।	३३७
६३. समर्थस्य करणे सर्वदोषत्तिरनपेक्षत्वात् ।	"
६४. परापेक्षणे परिणामत्वमन्यथा तदभावात् ।	३३८
६५. स्वयमसमर्थस्याकारकत्वात्पूर्ववत् ।	"
६६. फलाभासं प्रमाणादभिन्नं भिन्नमेव वा ।	३३९
६७. अभेदे तद्व्यवहारानुपपत्तेः	"
६८. व्यावृत्त्याऽपि न तत्कल्पना फलान्तराद् व्यावृत्त्याऽफलत्व- प्रसङ्गात् ।	"
६९. प्रमाणाद् व्यावृत्त्येवाप्रमाणत्वस्य ।	३४०
७०. तस्माद्वास्तवो भेदः ।	३४१
७१. भेदे त्वात्मान्तरवत्तदनुपपत्तेः ।	"
७२. समवायेऽतिप्रसङ्गः ।	३४२
७३. प्रमाणतदाभासौ दुष्टतयोद्भावितौ परिहृतापरिहृतदोषौ वादिनः साधनतदाभासौ प्रतिवादिनो दूषणभूपणे च ।	३४३
७४. सम्भवदन्यद्विचारणीयम् ।	३४४

परीक्षामुखमादर्शं हेयोपादेयतत्त्वयोः ।

संविदे मादृशो बालः परीक्षादक्षवद् व्यधाम् ॥ २ ॥



२ परीक्षामुखसूत्राणां तुलना

परीक्षामुख

११	प्रमाणनय० १।२ प्रमाणमी० १।१।२
१।२	लघी० पृ० २१ प० ९ प्रमाणनय० १।३
१।३	प्रमाणनय० १।१६
१।, ७ ८	प्रमाणनय० १।१६
१।११	प्रमाणनय० १।१७
१।१३	प्रमाणनय० १।२० प्रमाणमी० १।१।८
२।१,२	लघी० का० ३ प्रमाणनय० २।१ प्रमाणमी० १।१।९ १०
२।३	न्याया० का० ४ लघी० का० ३ प्रमाणनय० २।३ प्रमाणमी० १।१।१३
२।४	लघी० का० ४ प्रमाणनय० २।३ प्रमाणमी० १।१।१४
२।५	लघी० स्ववृ० का० ६१ प्रमाणमी० १।१।२०
२।६	लघी० स्ववृ० का० ५५ प्रमाणमी० १।१।२५
२।७	लघी० का० ५५
२।११	न्याया० का० २७ लघी० स्ववृ० का० ४ प्रमाणनय० २।२४ प्रमाणमी० १।१।१५

१ तुलनागत संकेत सूची—

न्यायप्र०	न्यायप्रवेश ।
न्यायवि०	न्यायविन्दु ।
न्यायविनि०	न्यायवितिक्षय ।
न्यायसा०	न्यायसार ।
न्याया०	न्यायावनार ।
प्रमाणनय०	प्रमाणनयतत्त्वलीकालङ्कार ।
प्रमाणप०	प्रमाणपरीक्षा ।
प्रमाणमी०	प्रमाणन मांसा ।
प्रमाणस०	प्रमाणसप्रह ।
लघी० स्ववृ०	लघीयक्षय स्ववृत्तिपुतम् ।

परीक्षामुख

३११	न्याया० का० ३१ लघो० का० ३ प्रमाणनय० ३११ प्रमाणमी० ११२११
३१२	लघो० का० १० प्रमाणनय० ३११ प्रमाणमी० ११२१२
३१३, /	प्रमाणप० पृ० ६९ प्रमाणनय० ३११२ प्रमाणमी० ११२१३
३१४-१०	प्रमाणप० पृ० ६९ प्रमाणनय० ३१४ प्रमाणमी० ११२१८
३१११, १२ १३	प्रमाणस० का० १२ प्रमाणप० पृ० ७० प्रमाणनय० ३११, ६ प्रमाणमा० ११२१५
३११४	न्याया० का० ५ लघो० का० १२ न्यायविनि० का० १७० प्रमाणप० पृ० ७० प्रमाणमी० ११२१७
३११५	न्यायविनि० का० २६९ प्रमाणस० का० २१ प्रमाणप० पृ० ७० प्रमाणनय० ३१९
३११६	प्रमाणमी० ११२१९०
३११९	न्यायविनि० का० ३२९ प्रमाणमी० ११२१११
३१२०	न्यायप्र० पृ० १ प० ७ न्यायवि० पृ० ७९ प० ३११२ न्यायविनि० का० १७२ प्रमाणस० का० २० प्रमाणनय० ३११२ प्रमाणमी० ११२११३
३१२१	प्रमाणनय० ३११३
३१२२	प्रमाणनय० ३११४, १५
३१२५	प्रमाणमी० ११२११५
३१२७	न्यायप्र० पृ० १ प० ६, प्रमाणनय० ३११८ प्रमाणमी० ११२११६
३१२८-३०	प्रमाणनय० ३११९, २० प्रमाणमी० ११२११७
३१३२	प्रमाणनय० ३११६
३१३४, ३५	प्रमाणनय० ३१२२ प्रमाणमी० २१११८
३१३६	प्रमाणनय० ३१२३
३१३७	न्यायवि० पृ० ११७ प० ११ प्रमाणनय० ३१२६ प्रमाणमी० ११२११८
३१३८	प्रमाणनय० ३१३१
३१३९	प्रमाणनय० ३१३२

परीक्षामुख

३१४०	प्रमाणनय० ३१३३
३१४१	प्रमाणनय० ३३४
३१४४	प्रमाणनय० ३१३७
३१४५	प्रमाणनय० ३१३८
३१४६	प्रमाणनय० ३१२९ प्रमाणमी० २१११०
३१४७	न्यायप्र० पृ० १५० १५ प्रमाणनय० ३१४१ प्रमाणमी० ११२१२१
३१४८	न्यायप्र० पृ० १५० १६ न्याया० का० १८ प्रमाण नय० ३१४०, ४३ प्रमाणमी० ११२१२२
३१४९	न्यायप्र० पृ० २५० २ न्याया० का० १९ प्रमाणनय० ३१४४, ४५ प्रमाणमी० ११२१२३
३१५०	प्रमाणनय० ३१४६, ४७ प्रमाणमी० २१११४
३१५१	प्रमाणनय० ३१४८, ४९ प्रमाणमी० २१११५
३१५०, ५३	न्यायबि० २११, २ न्याया० का० १० न्यायसा० पृ० ५ ५० १० प्रमाणनय० ३१७ प्रमाणमा० ११२१८
३१५४	न्यायबि० २१३ प्रमाणनय० ३१८ प्रमाणमी० ११२१९
३१५५, ५६	न्यायबि० ३११, २ न्याया० का० १०, १३ प्रमाणनय० ३१२१ प्रमाणमी० २१११९, २
३१५७	प्रमाणनय० ३१५१
३१५८	प्रमाणनय० ३१५२
३१५९	प्रमाणनय० ३१४, ६५
३१६०	प्रमाणनय० ३१६६
३१६१	प्रमाणनय० ३१६७
३१६२	प्रमाणनय० ३१८
३१६३	प्रमाणनय० ३१२९ ७०
३१६४	प्रमाणनय० ३१७२
३१६५	प्रमाणनय० ३१७३
३१६७	प्रमाणप० पृ० ७२
३१६८	लघो० का० १४ प्रमाणप० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३१७६
३१६९	प्रमाणप० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३१७७

परीक्षामुख

३१००	प्रमाणनय० ३१०८
३१०१	प्रमाणनय० ३१०९
३१०२, ०३	न्यायबि० पृ० ८९, १० प्रमाणप० पृ० ७३
१०५	प्रमाणप० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३१०६
३१०८	प्रमाणप० पृ० ७३ प्रमाणनय० ३१०७
३१०८	प्रमाणनय० ३१९०, ९१
३१०९	प्रमाणनय० ३१९०
३११०	न्यायबि० पृ० ४९ प्रमाणप० पृ० ७४ प्रमाण नय० ३१९२
३१११	न्यायबि० पृ० ४८ प्रमाणनय० ३१९४
३११३	न्यायबि० पृ० ५३ प्रमाणप० पृ० ७४ प्रमाण नय० ३१९८
३११४	प्रमाणप० पृ० ७४ प्रमाणनय० ३१९७
३११७	प्रमाणनय० ३१९०१
३११८	प्रमाणनय० ३१९०२
३११९	प्रमाणनय० ३१९०३
३१९४, ९५	न्यायबि० पृ० ६२, ६३ न्याया० का० १७ प्रमाणनय० ३१२७ ३० प्रमाणमी० २१११३-६
३१९८	न्याया० का० १४ प्रमाणमी० २१११७
३१९९	प्रमाणनय० ४११
३१९००	प्रमाणनय० ४१११
३१९०१	प्रमाणनय० ४१२
४११	न्याया० का० २९ लघी० का० ७ प्रमाणप० पृ० ७९ प्रमाणनय० ४११ प्रमाणमी० ११११३०
४१२	प्रमाणनय० ४१२ प्रमाणमी० ११११३३
४१३	प्रमाणनय० ४१३
४१४	प्रमाणनय० ४१४
४१५	प्रमाणनय० ४१५
४१६	प्रमाणनय० ४१६
४१७	प्रमाणनय० ४१७
४१९	लघी० स्वप्न० का० ६७

परीक्षामुख

६१२५	.	न्यायप्र० पृ० ३ पं० १४ न्यायवि० पृ० ९१
६१२९		न्यायप्र० पृ० ५ पं० ६ न्याया० का० २३ प्रमाण- नय० ६१५० प्रमाणमी० २११२०
६१३०		न्यायवि० पृ० १०५ न्याया० का० २३ प्रमाणनय० ६१५४ प्रमाणमी० २११२१
६१२१		प्रमाणनय० ६१४६
६१३३		प्रमाणनय० ६१४७
६१३५		न्यायविनि० का० ३००
६१८०		न्यायप्र० पृ० ५ पं० २० न्यायवि० पृ० ११९ न्या- या० का० २८ न्यायविनि० का० ३८० प्रमाण- नय० ६१४८ प्रमाणमी० २११२२
६१४१		न्यायप्र० पृ० ५ पं० १ न्यायवि० पृ० १०२ प्रमाण- नय० ६१४०-६० प्रमाणमी० २११२३
६१४०		न्यायप्र० पृ० ६ पं० १२ न्यायवि० पृ० १०४ प्रमाण- नय० ६१४८ प्रमाणमी० २११२६
६१४४	.	न्यायप्र० पृ० ६ पं० १४ न्यायवि० पृ० १२५ न्याया० का० २५ प्रमाणनय० ६१६९ प्रमाणमी २११२८
६१४५		न्यायप्र० पृ० ७ पं० ७ न्यायवि० पृ० १३० प्रमाण- नय० ६१६९ प्रमाणमी० २११२६
६१४१	:	प्रमाणनय० ६१८३
६१४२		प्रमाणनय० ६१८४
६१४५	:	प्रमाणनय० ६१८५
६१६१		प्रमाणनय० ६१८६
६१६६		प्रमाणनय० ६१८७

३. परीक्षामुखसूत्रगत पारिभाषिक शब्द-सूची

शब्द	सूत्राङ्क	शब्द	सूत्राङ्क
अकिञ्चित्कर	, ३५	परार्थ (अनुमान)	३, ५१
अनुमान	३, १०	परोक्ष	३, १
अनैकान्तिक	५ ३०	पर्याय (विरोध)	५, ८
अन्वयदृष्टान्त	३, ५५	प्रत्यक्ष	२, ३
अपूर्वार्थ	१, ५ ५	प्रत्यभिज्ञान	३ ५
अविनाभाव	३ १२	प्रत्यभिज्ञानाभास	६, ९
अभिद्धहेत्वान्नाम	२२	प्रमाण	१, १
आगम	२ ९५	प्रमाणाभास	६, २
आगमाभास	, ५१	फलाभास	६, ५५
उपनय	, ५	बालप्रयोगभास	६, ५१
उर्ध्वतामानान्य	५ ५	वैशद्य	२, ४
ऊद	३, ५	व्यतिरेक	५, ९
हमभाव	३, १५	व्यतिरेकदृष्टान्त	३, ५५
हदभास (प्रमाणाभास)	५, १	सहभाव	३ १३
हदामास (प्रत्यक्षामास)	,	साध्य	३ २०
तदामास (परीक्षामास)	६, २	सन्याभास	६, ५५
तर्कभास	, १०	साध्यवहारिकप्रत्यक्ष	२, ५
तिर्यक् (सामान्य)	५, ५	स्मरणाभास	५, ८
धर्मो	३, २३	स्मृति	३, ३
निगमन	३, ५७	स्वार्थानुमान	३, ५०
पक्षान्नाम	६, ३२	हेतु	३, ११



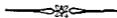
४. प्रमेयरत्नमालागत गद्यावतरण-सूची

अवतरण	पृष्ठाङ्क
अग्निहोत्र तुहुयान्	२२०
अनुमान द्वि गृहीतसम्बन्धस्यैकदेशसन्दर्शनान्	२०९
अन्वय व्यतिरेकममधिगम्यो द्वि	१८५
उपचारो द्वि मुन्याभावे	१७६
एष षण्ध्यामुत	८
कमेशकर्मविपाका	१०१
खादेच्छ्रमासम्	२२०
दश दाडिमानि	८
न चागृहीतविशेषणा	२६४
नावश्य कारणानि	१७९
पुरुषार्थेन हेतुना	१४५
भुक्त्वा व्रजतीत्यादि	११०
घृताच्छिखिन केकायितस्यव	० ८
य नत परीक्षित कार्यम्	२३३
विशेषप्रतिषेधस्य	२८५
पण्यमाश्रितव	२८३
समर्थवचन	३४३
सर्वत्र वाऽनु	
सर्वे एवानुमानानुमेयव्यवहारो	१५३
सर्वे वै खल्विद	१२१
मात्मक जीवच्छ	१०
स्ववधाय कृतयोत्थापनम्	१४

५. प्रमेयरत्नमालागत पद्यावतरण-सूची

	पृष्ठाङ्क
अग्निस्वभाव शकस्य (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्तिक १, ३८)	४७
अतीतानागतौ कालौ (कुमारिल, मीमांसा श्लो० अ० ७, श्लो० ३६६)	२१०
अतीतानागतौ कालौ (उद्धृत प्रमेयकमलमार्तण्ड)	२२४
अज्ञेयानुरनीशोऽय (व्यास, महामारत, वनपर्व ३० २८)	१००
अयमर्थो नायमर्थ (धर्मकीर्ति प्रमाणवार्तिक १, ३१५)	२२०
अर्थेन घटयत्येना (" " ३, ३०५)	८२
असिद्धो भावधर्मधद् (" " १, १९३)	१५७
अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं (कुमारिल, मीमांसा श्लो० प्रत्यक्ष० श्लो० १२०)	१२१
आहुविधातुप्रत्यक्ष (मण्डनमिथ्र, ब्रह्मसि० श्लो० १)	१२२
इदमल्प महद्दूर (अकलङ्क लघोयस्त्रय श्लो० २१)	१३७
उपमान प्रसिद्धार्थ—(" " " १९)	१३६
ऊर्णनाभ इवाशूना (प्रमेयकमल मार्तण्ड, उद्धृत पृ० ६५)	१२४
एकत्र दृष्टो भावो हि	२५३
ऐश्वर्यमप्रतिहत सहजो (अवधूत बचन)	१०२
गृहो वा वस्तुमद्भाव (कुमारिल, मीमांसा० श्लो०)	९६
तदर्हजस्तनेहाती (प्रमेयकमलमार्तण्ड उद्धृत)	२९७
तद् गुणैरपकृष्टाना (कुमारिल, मीमांसा श्लो० २, ६३)	२३१
तद् भावहेतु " (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्तिक १, २९)	२०२
त्रिगुणमविधेकि विषय (ईश्वरकृष्ण, साहयकारिका श्लो० ११)	२४३
पञ्चवर्ण भवेद्रत्न	१३८
पयोम्बुभेदो हस	१३८
विहिते कारणारे	९८

पुरुष एवेद यद्भूत (ऋक् संहिता, मण्डल १०, सू० ९० ऋचा २)	१२३
प्रवृत्तेर्महास्ततो (ईश्वरकृष्ण, साटयकारिका श्लो० २२)	२८८
प्रमाणपञ्चक यत्र (कुमारिल, मोमासा श्लो० अभा० श्लो०)	२२९
प्रमाद्येतरसामान्य (दिग्नाग, प्रमाणसमुच्चय श्लो०)	१८
प्रसिद्धावयव वाक्य (विद्यानन्दी, पत्रपरोक्षा)	३
भारताध्ययन सर्व (प्रमेयकमल मार्तण्ड, उद्धृत)	२२६
भिक्षकाल कथं ग्राह्य (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्त्तिक, ३, २४७)	७७
मूलप्रवृत्तिरविकृति (ईश्वरकृष्ण, साटयकारिका, श्लो० ३)	२१०
मूलक्षतिकरोमाहु	२८०
यत्राप्यतिशयो दृष्ट (कुमारिल, मोमासा श्लो० चो० सू० २, श्लो० ११८)	५५
यो यत्रैव स तत्रैव	२७०
विश्वनश्वरुत विश्वतो (श्वेताश्वनरोपनिषद् ३, ३)	९९
वेदस्याध्ययन सर्व (कुमारिल, मोमासा श्लो० ३०७ श्लो० ३६७)	२११
शब्दे दीपोद्भवस्तावद् (" " सू० २, श्लो० ६२)	२३१
शारभोऽप्यष्टभि पादैः	१३८
सपन्ममरणर्षि (पात्रकेसरी, पञ्चनय० स्तो० श्लो० ४)	२३०
समुदेति विलयमृच्छति (पत्रपरोक्षा उद्धृत पृ० ६)	२६८
सर्वं वै खल्विदं ब्रह्म (बृहदारण्यक ४, ३, १४)	१२३
सुखमाहादनाकार	२९८
ससर्गादविभागश्चेत्	२४८
हेतोर्विध्ववि रूपेषु (धर्मकीर्ति, प्रमाणवार्त्तिक श्लो० ३, १४)	१४२



६. प्रमेयरत्नमालाकाररचित श्लोक-सूची

	पृष्ठाङ्क
अकलङ्कवचोन्मेषे	३
अकलङ्कशशाङ्कैर्यन्	३५२
तथापि तद्वचोऽपूर्व-	४
तदोद्यपत्नी मुचि विधुताऽऽमीन	३५४
तस्याममूद्धिरवचनीनवृत्ति	३५४
तस्योपरोववशतो विशदोद्वर्द्धते	३५४
देवस्य सम्मतमपारतममस्तदोप	४१
ननामरशिरोरत्न	१
पारम्पर्येण साक्षात्	३०२
प्रन्यचेतरमेदभिन्नममल	१३२
प्रमेन्दुवचनोदार	४
मुन्यमंध्यवदाराम्ना	१३२
वैजयप्रियपुत्रस्य	५
श्रंभान् वैजयनामाऽमूद्	२५४
स्मृतिरनुपहृतेन	२४१



७. प्रमेयरत्नमालागत पारिभाषिक शब्द-सूची

शब्द	पृष्ठाङ्क	शब्द	पृष्ठाङ्क
अ		अपरामृष्ट	१०१
अविधि क्र	३२५	अपरामृष्ट व	१००
अतिप्रसङ्ग	२३३, ३८०	अपूर्वार्थ	२०
अति-याप्ति	३११	अपोह	२३५
अतिराय	५५	अपोह्य	२३७
अतीन्द्रिय	८३, ९६	अपौष्ट्येय आगम	१३१२१७
अदृष्ट	१२९	अप्रतिपत्ति	१७७
अध्यक्ष	४२	अप्रामाण्य	३८
अनन्तरभाविज्ञानप्राप्त्यत्व	३०६	अभाव	२७७
अन वयदीय	६५	अभिधाय	८
अनध्यवसाय	३०४, ३१०	अभिन्नकर्तृककरण	३०७
अनवस्था	१७ २८०	अभिन्न्यक्ति	१११
अनिन्द्रियप्रत्यक्ष	७१	अभू-वाभावित्व	१०५
अनुपलब्धिनिष्ठ	४७	अभेदपरामर्श	५२
अनुपलब्धिहेतु	१७८	अमूर्तत्व	१११
अनुमान	४४, १७७	अर्थ	१०
अनुमानबाधित	३१७	अर्थक्रिया	७५८
अनुमानाभास	३१६	अर्थरूपना	८२
अनुमेय	१३९	अर्थवाद	८७
अनुवाद	६	अर्थव्यवसाय	२४
अनुवृत्तप्रत्यय	२३५	अर्थापत्ति	८७
अनुवृत्ताकार	२८७	अर्थावग्रह	७१
अनैकान्तिक	१७, ९१	अर्थादर्शी	१६, १६०
अनौकान्तिक हेत्वभास	३२२	अलातचक्र	२९५
अ-यथानुपपत्ति	२००	अवग्रह	२२
अन्यापोह	२३४	अवधिज्ञान	८४
अ योन्वाश्रय	५८	अवान्तरपरिणाम	२९२
अ वयदृष्टान्त	१७१	अविकल्पक	३०९
अ-वयदृष्टान्ताभास	३२७	अविद्या	१२७
अपरसामान्य	२७३	अदिनाभाव	१४२
		अविद्वद्भानुपलब्धि	१९२

अविद्वेषोपलब्धि	१७९	उपनय	१ २ १७२
अज्याति	२११	उपलब्धिहेतु	१७८
अव्युत्पन्न	१४९	उपलम्भ	१३९
अशेषज्ञ	८८	उपमान	८६ १३८
असिद्ध	९१	उपादानभाव	२७१
असिद्धसाधनव्यतिरेक	३१९	ऊर्णनाम	१२४
असिद्धसाधनान्वयदृष्टान्ताभास	३२७	ऊर्ध्वतासामान्य	२८७, २८९
असिद्धसाध्यव्यतिरेक	३२९	ऊह	१३८
असिद्धसाधनान्वयदृष्टान्ताभाम	३२७	ऊडापोह	६१
असिद्धहेत्वामाम	३१९	ऋ	
असिद्धोभयव्यतिरेक	३२९	ऋजुमूननय	३४७
असिद्धोभयान्वयदृष्टान्ताभास	३२७	ऋजुमूननयामास	,
अस्वसविदितज्ञान	३०४	ए	
आ		एकत्वप्रयभिज्ञान	१३७
आगम	२०३	एवम्भूतनय	३४९
आगमबाधित	३१८	एवम्भूतनयामास	३४९
आगमामाम	३३२	क	
आप्त	३५, २०४	करण	२६
आलोचनाज्ञान	१२०	करणरान	३०६
आशय	१०१	कर्म	२८, १०१
आश्रयासिद्धि	२७४	कल्पना	३३९
इ		कारक	२१८
इतरैतराश्रय	२८, ११७	कारणहेतु	१८८
इत्यम्भावनय	३४९	कारणव्यापारानुविधायित्व	१०५
इत्यम्भावनयामाम	३४९	करणानुपलब्धि	१९४
इन्द्रियप्रत्यक्ष	७१	कार्यकारणभाव	६०, १८४
ई		कार्यत्व	१०५
ईहा	२२	कार्यमुख	३५
उ		कार्यलिङ्ग	४४ ८८
उत्तरचरहेतु	१८९	कार्यहेतु	४९, १८८
उत्तरचरानुपलब्धि	१९५	कार्यानुपलब्धि	१९४
उद्दिष्ट	१३३	काञ्चद्वय	२२५

कासारययापदिष्ट	९२	तदाकारार्पणक्षम	७७
कूटस्थनित्य	१८७	तदाभाग	३०३
कृतक	१८७	तदुपित्त	७८
कृतबुद्धयुत्पादभाव	१०१	तदुपलित्तमम्बन्ध	१८३
कृतयोत्थापन	९४	तत्प्रतियोगि	१३५
केवलज्ञान	८८	तद्भावभावि व	१८५
केवलव्यतिरेका	१७	तर्क	१७
केशोण्डुकज्ञान	८२	तर्कमास	३१६
कौटस्थानस्यत्व	२०९	तादात्म्यसम्बन्ध	१८३
कमभावनियम	१४७	ताद्रूप्य	७८
क्रिया	१०७	तिर्यकसामान्य	२८७
कृश	१०१	तुच्छाभाव	२३६
क्षण	२८२	तौजसत्व	३१३
क्षणक्षय	२०९	त्रिरूपता	१४२
ग		त्रैरूप्य	१४१
गुण	३१ १०७	द	
ग्राह्यमाहकभाव	७	दर्शन	२०९
गृहीतग्राहिज्ञान	३०८	दार्ष्टान्त	५५
घ		देशक्रम	२६९
घमकक्षुण्ण	२२८, २६०	धावाभूमी	९९
घाण्डालिकाविद्या	५४	द्रव्य	१०७, २७५
चेतन	२९६	द्रव्यत्व	२७५
चोदना	८९	द्रव्यपर्यायात्मक	२८६
ज		द्रव्याधिकनय	३४४
जाति	९५	दृष्टान्त	५४
जाल्युत्तर	९५	दृष्टेष्टाविद्वत्वाक्	११
जिन	१	ध	
इप्ति	२५, ८५	धर्मी	११२
शापक	३०५	धारणा	२२
शाप्य	३०५	धारावाहिकज्ञान	३०८
त		ज्ञ	
तथोपपत्ति	२, २२	नय	३४४, ३५०
तद्ध्यवसाय	७९		

निम्न	१७३	परोक्ष	१३३
नित्य-प्रागम	८६	परोक्षामात्र	३१८
नियत्र	११५	पर्यायनय	१९८
नियोग	२०३	पर्याय	१९०
निरतिशय	१०१	पर्यायाधिकनय	३४४
निरतिशयत्र	१००	पारम्पर्यफल	३००
निर्विकल्पप्रारम्भ	१२१, ३०८	पुरस्कृतदोष	१६१
निर्विशेषमत्ताविषयत्र	१२५	पुरुषाद्वैत	१२८
निश्चयनय	३५०	पूर्वचरहेतु	१८९
निश्चितविपक्षवृत्तिहेतुमान	२२३	पूर्वचरानुपलब्धि	१९४
निपेय	१०२	प्रतिश्रायैकदेशामिद	१८, ६४
नैगमनय	३६५	प्रतिभास	२८, १०२
नैगमनयामास	॥	प्रतिभासबहिर्भूत	१०६
न्याय	८	प्रतिभासान्त प्रविष्ट	१२८
प		प्रतिषीमा	९६
पक्ष	१५२	प्रतिवाद्	३४३
पक्षधर्मत्व	१६१	प्रतिवादी	॥
पक्षामात्र	३१८	प्रतीति	६९
पञ्चभूतकृदन्वय	२५७	प्रतीकान्तर	॥
पञ्चलक्षणत्व	१४५	प्रत्यय	४३
पञ्चिज्ञ	५	प्रत्यक्षबाधिन	२१७
पञ्च	३५१	प्रत्यक्षामात्र	३१४
परमत्रय	१०१	प्रत्यक्षिण	२११
परमत्रयविवर्तत्र	१२८	प्रत्यभिज्ञान	५१, १३६
परमाणु	२८	प्रत्यभिज्ञानाभास	३१५
परमाणुत्व	२७३	प्रधान	२४३
परामर्य	२७	प्रयुद्धावस्था	१३१
परार्थानुमान	१०४	प्रमाण	७
परिच्छिन्नि	३३	प्रमाणाभास	७, २०३
परिणाम	२८७	प्रमिति	२६, २४१
परिणामी	१८७	प्रमथ	५
परिमाणान	२९२	प्रयोगकाल	१८०

प्रयोजन	९	मेयरूपता	८२
प्रवचन	२४१	य	
प्रसङ्गसाधन	२२१ २७४	यगपद्भृति	२६३
प्रामाण्य	२९	योगिप्रत्यक्ष	७४
घ		योग्यता	७९ २३२
बहुधानक	२४१	र	
बालप्रयोगामास	३३१	रादान्त	१४३
ब्रह्म	१२१	ल	
ब्रह्मतुल्याप्यज्ञान	२८२	लक्षण	७
भ		लक्ष्म	१
भवस्मृति	२९८	लघुवृत्ति	२६३
भागासिद्ध	११२	लङ्किक	४३, २४१
भागासिद्धत्व	१०६	लोकबाधित	३१८
भावनय	१६८	लौकिकराच्छ	२१९
भाषना	२२३	य	१
भाषनाज्ञान	९८	दास्य	४२
भाषाश	८७	वाच्यवाचकराफि	२३२
भिन्नकर्तृकरण	३०७	वाद	३८३, ३४१
भूतसघात	३२१	वादो	३४३
भेदाभेदाःमक	२८६	वातिक	५५
म		विकल्प	१९
मतिज्ञान	८४	विकल्पज्ञान	६१
मन पर्ययज्ञान	११	विकल्पयुद्धि	१५४
महापरिमाण	२९२	विकल्प वासना	२६२
महाभूतनि श्वसित	१३१	विज्ञानाद्वैतवादी	१४
मा	१०	विधातृ	१२२
मान	१३२	विवि	२२३
मानसज्ञान	९६	विधिमुख	३५
मिथ्योपदेश	८७	विपक्षाद्व्यावृत्ति	१४३
मूर्त्तत्व	२९१	विपक्षासत्त्व	१४१
मूर्त्तमद्द्रव्य	१४४	विपरीतव्यतिरेक	३२९
मेचक	१३८	विपरीतान्वय	३२२

विपर्यय	३१०, ३०४	व्यवसाय	३०८
विपर्यस्त	१४९	व्यवहारनय	३४७, ३५०
विपाक	१०१	व्यवहारनयाभास	३४७
विद्वद्	९१	व्यापक	४५
विद्वद्धारणानुपलब्धि	१९६	व्यापकानुपलब्धि	१९३
विद्वद्धारणोपलब्धि	१९१	व्याप्ति	२१, १३६
विद्वद्धार्यानुपलब्धि	१९०	व्याप्तिच्छाल	१६०
विद्वद्धार्योपलब्धि	१९१	व्याप्तिज्ञान	३०५
विद्वदन्व	१७	व्याप्य	४५
विद्वदपूर्वचरोपलब्धि	१९१	व्याप्यव्यापकभाव	५७, ६०, १६२
विद्वदसहचरोपलब्धि	१९०	व्याप्यहेतु	१८७
विद्वदस्वभावानुपलब्धि	१९६	व्यावृत्ताकार	२७९, २८७
विद्वदहेत्वाभाम	३२२	व्यावृत्ति	३३९
विद्वदानुपलब्धि	१९०	श	
विद्वदोत्तरचरोपलब्धि	१९१	शक्यानुष्ठानेष्टप्रयोजन	८
विद्वदोपलब्धि	१९०	शङ्कितविपक्षवृत्तिहेत्वाभास	३२४
विरोध	२७०	शब्दनय	३४८
विवर्त	५२	शब्दनयाभाम	"
विरोप	२८९	शब्दलिङ्ग	३०५
विरोपणविशेष्यभाव	२९४	शून्यैकान्तवादी	१४
विरोपैकान्तपक्ष	२९०	श्रुतज्ञान	८४
विषंवाद	३३३	श्रुति	२३१
वैदिक शब्द	२१९	स	
वैयधिकरण	२७७	सङ्कर	२७७
वैशय	६८	सङ्केत	२३३, २३९
व्यञ्जक	२१८	सङ्ग्रहणय	३४६
व्यञ्जनावग्रह	७२	सङ्ग्रहणयाभाम	"
व्यतिकर	२७७	सकार्यवाद	२५७
व्यतिरेक	२८७, २८८	सत्ता	१०७
व्यतिरेक दृष्टान्त	१७२	सत्तासमवाय	१०६
व्यभिचारी	१७	सत्प्रतिपक्ष	९२
		सत्त्व	२७५

सन्दिग्ध	१४९	सामान्यविशेषात्मक	२८६
सन्दिग्धविपक्षव्यावृत्तिश्च	९३	सारस्वतविद्या	५४
सन्दिग्धविशेषासिद्ध	३२१	सिद्धमाध्यता	९२
सन्दिग्धामिद्धहेत्वाभास	३२०	मुनिर्णीतासम्भवद्वैधप्रमाण	१५६
सन्निकर्ष	१४,३११	मुनिधितासम्भवद्वैधप्रमाण	१५८
सन्निकर्ष	११५	सुभावरथा	१३१
सपक्षसहव	१४१	सह्याभास	३३३
समक्ष	२०	सगुणसमवाय	३११
समर्पण	१६४	संश्रुति	३३९
समभिरुद्धनय	३४८	सशय	२७७,२०७,२०९
समभिरुद्धनयाभास	३४८	सांख्यवैहारिक प्रयय	७१
समवाय	१०७,३४२,३८२	स्कन्ध	२६४
समानार्थसमनन्तर प्रयय	८०	स्मरण	१३६
समारोप	३०९	स्मरणाभास	३१५
सम्पत्तय	९९	स्मृति	४९
सम्बन्ध	८	स्यात्कारलाञ्छित	२९९
सम्बाहु	९९	स्वकारणमत्तासमवाय	१०५
सम्यगुपदेश	८७	स्वकारणसमवाय	१०६
सर्वज्ञ	९६	स्वप्रज्ञान	९८
सर्वज्ञबोज	१००	स्वप्नविद्या	५४
सर्वदर्शी	१६०	स्वभावलिङ्ग	४४,८५
सविकल्पकयुद्धि	१५३	स्वभावहेतु	४५
सविशेषसत्तावबोधकत्व	१२५	स्वभावानुपलब्धि	१९३
सदृकारिभाव	२७१	स्वरूपासिद्धहेत्वाभास	३२०
सहचरहेतु	१८९	स्ववचनबाधित	३१९
सहचरानुपलब्धि	१९५	स्वव्यवसाय	२४
सहभावनियम	१४७	स्वसंवेदन	७३
साक्षात्फल	३००	स्वार्पानुमान	१७४
साध्यविरुद्धव्याप्योपलब्धि	१९०		
सामग्री	८३	ह	
सामान्य	६५,२४३,२७३	हेत्वाभास	३१९

८. प्रमेयरत्नमालागत दार्शनिक नाम-सूची

अज्ञानाद	६३	बुद्ध	८७
अष्टकदेव	२०५	भर्ग	१२०
चावीरु	४३	मनु	८७
जैमिनेय	६३	मीमांसक	१५, १८४
ताशाग्न	२८	योग	१५, १४५, १४
पुदनाश्रैतवादी	१५	वैरोषिक	६२
पुद्गोत्तन	११	शून्यैकान्तवादी	१४
प्राभाकर	६३	सान्य	१५, ६३, १६४

९. प्रमेयरत्नमालागत ग्रन्थमाला-सूची

आत्मपरीक्षा	३१५	मनुस्मृति	२२३
देवानामाहुद्वार	१०७	याज्ञवल्क्यस्मृति	"
नयचक्र	३४४	श्रुति	९४
परीक्षासुवालद्वार	७४	श्लोकातिशेक	८४
पिडकत्रय	२०७		

१०. प्रमेयरत्नमालागत विशिष्टनाम-सूची

	पृष्ठाङ्क		पृष्ठाङ्क
अकलङ्क	३, २५३	प्रभेन्दु (प्रभावन्द)	४
अनन्तवर्ष	३५४	माणिक्यनन्दी	६, ३५४
अम्बिका	"	रेवती	३५४
अव्यूत	१०२	वैशेय	५, ३५४
धर्मकीर्ति	४७	शान्तिदेव	९
नागान्बा	३५४	श्रीरत्ननन्दी	१३२
पदचलि	१०१	हीरथ	५, ३५४
प्रभावती	३५४		

११. टिप्पणगत श्लोक-सूची

अ	उपमान प्रतिद्वय-	५८
अगोनिवृत्ति सामान्य	२३५	
अग्निशोभेन यजेत्	२३१	
अतीत साम्प्रत कृत्वा	३४५	
अध्यवसायो बुद्धि	२४८	
अनिर्वाच्याऽविद्या	१२३	
अनिस्पन्न क्रियारूप	३४५	
अन्त पदार्थसामोप्य	१७१	
अन्ययानुपपत्त्येकलक्षण	१७३	
अन्ययानुपपन्नत्व यत्र	१४२	
अन्वयव्यतिरेकसमधिगम्यो	१४५	
अन्वयिभन ज्ञानसम्बन्धे	२०८	
अभावपट्टान्येतानि	१२	
अभिमानोऽहङ्कार	२४८	
अप्रयुक्तो हि स्यात्कारो	२९९	
अर्थक्रियावशाद्भिक्तिपरिणाम	१५९	
अर्थ स्याद्विषये मोक्षे	६	
अर्थादापन्नस्यापि पुन	१६३	
अल्पाक्षरमसन्दिग्ध	५	
अल्पाक्षरमसन्दिग्ध	१३	
अवप्रदो विशेषाका-	८२	
अवयवार्थप्रतिपत्ति-	८	
अविनाभावनिमित्तो हि	१७८	
असदकरणादुपादान-	२५१	
आ		
आचार्यशिष्ययो पक्ष-	३५२	
आरवर्धस्य प्रह्व क्षिप्र	७२	
अ		
अज्ञानुक्तदुरुचाना	५५	
ए		
एकद्वित्रिचतु पद्या-	१६५	
एकरूपतया तु य	१८७	
एकस्मिन्नपि दृष्टेऽर्थे	१३६	
एकस्मिन् ममय सस्य	३८७	
एतद्द्वयमेवानुमानात्	२०१	
एय वन्ध्यामुतो यानि	८	
क		
काकस्य वाग्धर्षाद्वल प्रासाद	१४१	
कारिका स्वल्पवृत्तिस्तु	५	
काल सर्वज्ञनाथश्च	११३	
किञ्चिजिज्ञोतमाधित्य	२६५	
क्षारे दध्यादिक नास्ति	२७३	
ग		
गवयस्यापि सम्बन्धा-	१३६	
गवय गृह्यमाणे च	१३३	
गृहीत्वा वस्तुसद्भावं	८७	
गौणगुणययोर्मुत्प	४७	
गौर्न पदात्स्त्वष्ट्या	२३१	
ग्रामे वृत्ते विन्पे	३५०	
घ		
घटादीना कपालादौ	२८२	
घटावाग्भागक यास्य	७२	
च		
चालनानुपपत्त्या स्यात्	५५	
चित्तस्य यदि निर्वृत्त	३४५	
चोदना हि भूत भवत्	८९	

ज		न्यायैकदेशिनोऽप्येव	१२
जन्मनिरोधं प्रवदन्ति यस्य	१०१	घ	
जैनं मीमांसकं बौद्धं	३४३	परमिन्ना च या जातिः	२७३
जैमिने पद् प्रमाणानि	४३	परोक्षं जैमिनेर्ज्ञानं	१५, २५
ज्ञातव्ये पक्षधर्मन्वे	१४२	परोरिपरमामनो	४७
ज्ञानाद् प्राज्ञो बहिर्विषयः	२४३	पर्यायशब्दभेदेन	३४९
ण		पर्युदासः प्रसज्यश्च	२३५, २९२
गिद्धस्य गिद्धेण दुराहिण्येण	२	पलाण्डुं न भक्षयेत्	२३१
त		पारतन्त्र्यं हि सम्बन्ध	२३२
तत्कर्तारं हि कागादाः	२२५	विशेषं ब्राह्मणन्वेन	१४४
तक्षको नागभेदे स्याद्	९	पूर्वपूर्वप्रमाणत्वे	६१
तद्भावहेतुभावो हि	१६१	पूर्वाकारपरित्यागा-	१२३
तमेवमनुभापन्ति सर्वं	१२२	पूर्वाचार्यो हि धात्वर्थे	२२३
तस्माद्यस्मर्यते	१३७	पूर्वावस्वामप्यजहन्	१८७
तेन भूतिषु कर्तृत्वं	२२३	पञ्चावयवान् यौग	८९
दृ		प्रत्यक्षमेकं चार्वाका	१२
दश दाडिमानि पठ्पूपा	८	प्रत्यक्षादेरनुपपत्ति-	८७
दरचमानायदन्यत्र	१३२	प्रत्यक्षाश्वतारश्च	८७
न		प्रत्यक्षेणैवावबुद्धेऽपि	१३६
न च स्याद् व्यवहारोऽयं	८७	प्रत्यक्षे नियताऽन्याहृक्	७२
न चैतस्यानुमानत्वं	१३८	प्रत्यक्षेऽपि यथादेशे	१३६
न जघन्यगुणानाम्	२६४	प्रमानत्वं विधेयत्र	२३५
न तावदिन्द्रियेणैषा	८७	प्रमाणपञ्चकं यत्र	८७, २१०
नदोऽस्योऽप्यचोदेशे	१४६	प्रमाणमागमः सूत्र	५, १३
नयो वकृत्विवक्षा स्याद्	३४४	प्रमाणपञ्चविशानो	५८, ८७
न सदृशरणाहुपादान-	२५१	प्रवर्तमानानामप्रवृत्तित्वाऽस्तु	२३७
नागृहीतविशेषणा विशेष्ये	६२, २९४	प्रस्तावधारणानुज्ञा	९८
निर्विशेषं हि सामान्यं	६५	ब	
निःस्ववित्तं तस्य वेदा	१३१	बहुबहुविधक्षिप्रा-	७१
नैगमः संप्रहृष्टेति	३४४	बहुकृजातिविज्ञानं	७२
नैगमं संप्रहृष्टेति व्यवहारः	३४४	बहुकथ्यसि विज्ञानं	"
		बुद्धीन्द्रियाणि चक्षु	२५९

भ		श	
भावप्रमेयापेक्षार्थं	७३	शब्दभेदेन चार्थस्य	३४८
भावान्तरस्वभावो द्वि	३७	शब्दादुदेति यज्ज्ञान-	२०३
भिन्नफल क्य प्राङ्ग-	१०	शब्दा मभावानामाहु-	२२३
भेदाना परिमाणात्	२४७	शब्दोऽयवा प्रभिद्धेन	३८८
म		शिषदर्शने जगधारी	३१३
भत्यावरणविच्छेद	८४	श्रुतापरणविश्लेष	८४
मातरमपि विवृणीयात्	९	प	
मुट्याभावे सति प्रयोजने	२७	पञ्चगामाश्रितत्वमन्यत्र	२८३
मृगमदमौलि करोचन-	३१८	स	
य		रा एव भोभयात्माऽय	८४
यत्रोभयो समो दोष	२०८, २८१	गदकारणवर्जित्य	११०
यथैक भिन्नदेशार्थान	२८९	सम्बद्ध वर्तमान च	८५
यद्-योन्याविरोधेन	३४६	सर्वज्ञमदृग् विविद्	८९
यदेवार्थं क्रियाशरि	२१८, २७२	सर्वं माध्यमिके शून्य	१५
यद्वाऽनुवृत्तिव्यावृत्ति	८७	सर्वं यं सत्त्विद ब्रह्म	३४६
यस्मिन् काले क्रियाया च	३४९	सामान्य द्विविध प्रोक्त	१७३
यो यत्रैव स तत्रैव	१९, २१३	सामान्यवचन सादृश्य-	१३६
र		सामान्यराप्रदृश्यायं	३४६
रागद्वयादि कालुष्य	२०५	नामीप्येऽर्थव्यवस्थाया	२०३
रपासजो रसादापो	२४९	सातृण वेऽक्षत्वे च	८३
ल		सा सत्ता सा महासत्ता	१२१, २४३
लक्षण यस्य प्रवृत्तौ च	३४८	सिद्धार्थं सिद्धसम्बन्ध	८
लघुभ्रजयसूत्रेण	७०	सुरां न पिपत्	२३१
व		स्पर्शन रसन घ्राण	७२
वर्णात्मकास्तु ते शब्दा	१०५	स्पर्शयकार्यं सावयवं	११३
वस्त्वैकदेशमात्रस्य	७२	स्याकित्यत्वनिशिष्टस्य	७२
वस्त्वैकदेशाद्वास्तुनो	८२	स्वत सर्वप्रमाणाना	३४
विशेषतःप्रहस्यार्थं	३४७	स्वतो बुद्धोऽन्यतो यौगो	४०
व्याख्यागुद्विविधा शास्त्रे	८	ह	
व्यापकत्वात्परमि स्याद्	२७३	हसो भवति पयोऽम्बुभेदकृत्	१३८
व्यापक तदतक्षिष्ट	२०		
व्याप्ति प्रत्यासत्त्यो	४२		
व्याहार उक्तिर्लपित	१८८		

१२. टिप्पणगत पारिभाषिक शब्द-सूची

अ		अभाव	१२
अग्नि	२९८	अभिधेय	२३७
अङ्गति	२००	अभिमान	२४८
अतिव्याप्ति	१५, २११	अभेदपरामर्श	५२
अतीन्द्रिय	८३	अमूर्तत्व	२९१
अन्यन्ताभाव	२७३	अरिष्ट	१८४
अष्ट	११४	अर्थ	६
अनन्वयदोष	६५	अर्थभावना	२२३
अनभिधेय	२२७	अर्यापत्ति	१२
अनवम्या	२९, २७७	अर्यावग्रह	७२
अनुपलब्धि	१७८	अवग्रह	२२, ७१
अनुपलब्धिभ्रंश	४३	अवाय	२२, ७१
अनुवृत्ताकार	२०९	अविया	१०१, १२७
अनुमान	१२, १४०, १७४	अत्रिणाभाव	१७
अनैकान्तिक	१७, १२८, २२३	अविमत्तकर्तृकरण	३०७
अन्यापोह	२०४, २३४	अव्यक्त	२४३
अन्योन्माभाव	२७३	अव्याप्ति	१५, २११
अन्वय	१७१	अस-कार्यवादी	१११
अन्वयदृष्टान्त	३२७	असमवायिकारण	१०१
अन्वयस्थान्ताभास	३२७	असम्भवदोष	१५
अन्वयमान	१२८	असम्भविन्वदोष	३११
अन्वेता	”	असिद्धहेत्वाभास	३२०
अपरत्व	२७३	अस्मिना	१०१
अपूर्वार्थ	२३	आ	
अपोह	६१	आगम	१३, २००
अपोष्य	२३७	आगनाभास	३३२
अप्रमेय	”	आण	१०
अप्राप्यकारि	३११	आयु	१०१

आलोचनाज्ञान	१२१	ऐ	
आवारक	९०	ऐकान्तिक	३२३
आविर्भाव	३२१	ऐतिह्य	१२
आशय	१०१	क	
आशयासिद्ध	३२०	करण	३०७, ३१८
आश्रयैकदेशासिद्ध	"	करणज्ञान	३०७
इ		कर्म	२५, १०१
इन्द्रियप्रत्यक्ष	२४	कर्मन्द्रिय	२४९
इरा	३	कवि-व	१
ई		कारक	२१८
ईश	२२, ७१	कारकघातन्य	१४
सु		कारणानुपलम्भ	६०
उत्कर्षसमाप्ति	११८	कारिका	५
उदाहरण	६४	कार्यलिङ्ग	४३
उद्देश	१३३	कालत्रय	२६९
उद्घोष	१८८	कालात्मयापदिष्ट	१२, २७४
उपचार	२७	कूटस्थ	१८७
उपनय	६१, १७२	केशीण्डुकज्ञान	१५३
उपमान	१२, ५८	कलेश	१०१
उपलब्धि	१७८	क्षय	७९
उपशय	७९	ग	
उपादान	३०१	गण	२४८
उपेक्षा	"	गणधर	१
उभयविकल्पान्त	३५७	गमरुच	१
ऊ		च	
ऊर्ध्वतासामान्य	२८१	चक्रकदूपेण	२२८
ऊह	६१	चाण्डालिना विद्या	५४
ए		ज	
एकत्वप्रत्यभिज्ञान	१३७	जल	२९८
एकत्वप्रत्यभिज्ञानाभास	३१५	जाति	९५
एकसामाप्रथमुमान	१८०	जात्युत्तर	"

निन	२	निमित्त कारण	१०२
इति	३००	नियोग	२२३
ट		निर्विकल्पग्रन्थज्ञ	३१४
टीका	५	न्याय	४५
त		प	
तदध्यवसाय	८०	पक्ष	६२, १५२, २१८
तदामास		पक्षत्रयव्यापकहे ब्रह्मान्त	३२३
तदुत्पत्ति	७ १८३	पक्षत्रयैकदेशवृत्ति	"
तर्क	१७	पक्षवर्तन्व	१५१
तत्प्रतियोगि	१३५	पक्षविपक्षव्यापकसपक्षवृत्ति	३००
तत्प्रतियोगि ग्रन्थभिज्ञान	१३७	पक्षविपक्षव्यापकसपक्षैकदेशवृत्ति	३२३
तादान्य	१८२	पक्षविपक्षव्यापकविद्यमानसपक्ष	३००
ताद्रूप्य	७६	पक्षव्यापकविपक्षैकदेशवृत्ति अविद्यमानसपक्ष	३०२
तानस	२६८	पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति अविद्यमानसपक्ष	३२०
निरोभाव	३२१	पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति सपक्षव्यापक	३२
तिर्नक्षामान्य	२१४, २८६	पक्षविपक्षैकदेशवृत्ति सपक्षवृत्ति	३२२
तुच्छाभाव	-९७	पक्षसपक्षव्यापकविपक्षैकदेशवृत्ति	३०३
त्रिगुण	२४३	पक्षसपक्षैकदेशवृत्ति	३२३
द		पक्षसपक्षैकदेशवृत्ति विपक्षव्यापक	३०३
दिग्बन्धनि	३	पक्षानाम	२११
दीर्घशकुली	२५३	पक्षैकदेशवृत्ति विपक्षव्यापका विद्यमानसपक्ष	३२०
देशक्रम	२५९	पक्षैकदेशवृत्ति सपक्षवृत्ति विपक्ष-	
द्रव्य	२६८ २५३	व्यापक	३००
द्रव्यार्थिकनय	२६८	पञ्चभूत	२८९
द्वेष	१०१	पञ्चिका	१
घ		परत्व	२७३
धारणा	२२, ७१	परस्परपरिहारविरोध	१९
धर्मा	६३, २०४	परार्थानुमान	१७४
न			
नय	२६८		
निश्चय	६४, १७३		

परिच्छिन्ति	३३	प्रगव	२४३
परिणाम	१८७	प्राप्यकारि	३१२
परिणामी	,	प्रामाण्य	२९,२०
परीक्षा	८	प्रेरणा	२०१
पर्याय	२६८	ब	
पर्यायार्थिकनय	२६७	बहुधानक	२४६
पर्युदास	२३१	बालप्रयोगामाग	३३१
पृथिवी	२९६	बुद्धि	२४८
प्रकरणसम	९२	बुद्धोद्भिद्य	२६९
प्रकृति	२४३,२५०	भ	
प्रकृति बिहृति	२५०	भागासिद्ध	३२०
प्रागभाव	२७३	भागासिद्धत्व	११७
प्रतिज्ञा	१६,३१६	भावना	२०३
प्रतिज्ञार्थकदेशासिद्ध	१६	भावमन	९१
प्रतिभासन	२४	भूतमघात	३२१
प्रतिषेध्य	१९०	भोग	१०१
प्रत्यक्ष	१०१९	म	
प्रत्यभिज्ञानाभास	३१८	मति	८४
प्रत्यक्षबुद्ध	१	महर्षि	१
प्रधान	२४३	महान्	२४८
प्रध्वसाभाव	८३ २०३	महाप्रलय	१३१
प्रमाण	१८,२५	मा	३
प्रमाणफल	२१	मानसप्रत्यक्ष	१४
प्रमाणविकल्पसिद्ध	१५८	मूर्त्तत्व	२९१
प्रमाणसिद्ध	१५९	मूर्त्तिमत्त्व	११४
प्रमाणसम्प्लव	१४८	मेघक	२८०
प्रमाता	२४	य	
प्रमिति	२५	योगिप्रत्यक्ष	१४
प्रमेय	५,२८ २३७	र	
प्रलय	१३१	रस	१८६
प्रसङ्गसाधन	२२५,२७४	राग	१०१
प्रसज्य	२३५	रूप	१८६

ल		घोतराग	९३
लक्षण	७	घोर	२
लैङ्गिक	१३	घैलक्षण्यप्रत्यभिज्ञान	१३७
व		व्यक्त	२४३
व्ययघानक विरोध	१९	व्यञ्जक	२१८
वाक्य	४२	व्यञ्जनावप्रद	७२
वाग्मिन्त्व	१	व्यतिकर	२७७
वादित्व	१	व्यतिरेक	१७१
वायु	२९६	व्यतिरेक विशेष	२८६
वास्तिक	५५	व्यधिकरणासिद्ध	३२०
विकल्प	२३५	व्यभिचार	३८
विकल्पसिद्ध	१५९	व्यभिचारी	७
विकृति	२५०	व्यर्थविशेषणासिद्ध	३२०
विधि	२३३	व्यर्थविशेष्यासिद्ध	३२०
विनेय	१	व्यसन	१८
विपक्षाद्व्यावृत्ति	१४१	व्यापकरव	२०
विपक्षकदेशावृत्तिपक्षव्यापक-		व्यापकानुपलम्भ	९०
सपक्षावृत्ति	३२३	व्याप्ति	१६०
विपरीताश्रय	३२८	व्याप्यत्व	२०
विपाक	१०१	व्यावृत्ताकार	२७९
विभक्तकर्तृकरण	३०७	व्याहार	१८८
विरुद्ध	१७	व्युत्पत्ति	१०
विरुद्धहेत्वभास	३२२	श	
विरोध	२७७	शब्दभावना	२२३
विवर्त	१२३	शाब्द	१२
विशुद्धि	७१	श्री	५
विशेषणासिद्धहेत्वभास	३२०	श्रुतकेवली	१
विशेष्यासिद्धहेत्वभास	३२०	स	
निरघदर्शी	९९	सङ्कर	२५९, २७७
विषय	३४३	सङ्कलन	१३५
घोत	७	सङ्केत	२३३

सत्ता	१२१	सारस्वतविद्या	१४
सत्कार्यवाद	२११	साहस्य	८२
सति दग्धविशेषणासिद्ध	३०१	साध्यवहारिकप्रत्यक्ष	८३
सति दग्धविशेष्यासिद्ध	३०१	सिद्धसाध्यता	९३
सति कर्म	१४, ६२	सुप्ति	१२१
सपक्षविपक्षव्यापकपक्षैकदेशतृप्ति	३२३	सूत्र	१
सपक्षसत्त्व	१८१	सृष्टि	१२१
सामवाय	१०५, २८२	सयुक्तममवाय	३११
समवायिकारण	१०२	सशय	१४, २७७
समारोप	१९	सत्कार	५३
सम्भव प्रमाण	१२	सस्थान	९९
समर्थन	१५४	स्थानी	२६
सर्ग	२४८	स्वभावलिङ्ग	४३
सद्धानवस्थानविरोध	१९	स्वभावानुपलब्धि	१९३
सात्त्विक	२४८	स्वभावानुपलम्भ	६०
सात्त्विकप्रत्यभिज्ञान	१३७	स्वप्नविद्या	५४
सात्त्विकप्रत्यभिज्ञानाभाम	३१५	स्वरूपासिद्ध	६५
साधनविकलदृष्टान्त	३२७	स्वरूपासिद्धहेतुभास	३२०
साध्य	१४८	स्याद्वादविद्या	१
साध्यविकलदृष्टान्त	३२७	स्वार्थानुमान	१७४
साध्यसम	११५		
सामग्री	८३	हान	३०१
सामान्य	१२५, २७३	हेतु	१६८



१३. टिप्पणगत दार्शनिक नाम-सूची

अक्षपाद	५८	ब्रह्मद्वैतवादो	१०३
अहंत	१२	भाइ	१०
कारिल	"	माध्यमिक	१४
चार्वाक	४७, ३३५	मीमांसक	१३
जयन्त	१२	योग	१२, १३
जरज्ञेयाधिक	१२	योगाचार	१४, ७६
जैन	१३	लघुनैयाधिक	१२
जैमिनीय	२५, ५८	लौक्यातिक	३३४
निरीश्वरमाय	१६५	वेदान्तिक	१४
नैयायिक	२५, ५८	वेदान्ती	१२
परमब्रह्मवादी	१२३	वैभाषिक	१४
प्राभाकर	१२, ५८	सदाशिव	१००
पुरुषाद्वैतवादो	१३	सेखरसाहय	१६१
पौराणिक	१२	सौगत	१२
बौद्ध	१३	सौत्रान्तिक	१४
ब्रह्मवादी	१२३	स्नादवादी	२९

१४. टिप्पणगत ग्रन्थनाम-सूची

अटसदृशी	६०, १२७	गृहत्रय	१
श्रमवेद	१३१	गृहपरचनमहाकारस्तोत्र	२३१
चूलिकाप्रकरण	१	भामती	१३१
चैत्यपिटक	२७७	मीमामारलोकावर्तिह	५५
जैनेन्द्रव्याकरण	१९३	यजुर्वेद	१३१
ज्ञानपिटक	२७७	लघुग्रन्थ	१
परीक्षामुत्र	१	वन्दनपिटक	२२७
प्रमाणविनिश्चय	४७	रत्नोक्तवर्तिह	८४, २२५
प्रनेयकमलमातृण्ड	७४, २५१		

१५. टिप्पणगत आचार्यनाम-सूची

अकलङ्कदेव	१, १४७, २८९, २९९, ३०२, ३०२	पात्रकेमरी	२३१
अनन्तवीर्य	४१, १३२, २५१, २९९, ३०७, ३१२	मालिषयनन्दि	१, १०, १३, १३२, २८१, २९९, ३०२, ३१२
गणधरदेव	१, २४१	लघ्वनन्तवीर्य	१
द्विनाम	१४१	वादिपराज	१०८
धनञ्जय	१७१	विद्यानन्दी	१७०

१६. टिप्पणगत नगरी-देश-नाम-सूची

कर्णाटक

९४ | धारानगरी